مجموعة رسائل اللكنوي

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بإخراجه وتقديمه

نعيم أشرف نور أحمد

* نفع المفتي والسائل بجمع متفرقات المسائل
* تحفة الأخيار في إحياء سنة سيد الأبرار
* خير الخبر في أذان خير البشر
* آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس
* الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة

٤

المجلد الرابع

من منشورات:

إدارة القرآن
كراتشي - پاكستان

المكتبة الإمدادية
باب العمرة - مكة المكرمة

مجموعة رسائل اللكنوي

للإمام المحدث الفقيه محمد عبد الحي اللكنوي رحمه الله تعالى

٤

إدارة القرآن كراتشي

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ. وتوفي سنة ١٢٠٤هـ

رحمه الله تعالى

* نفع المفتي والسائل بجمع متفرقات المسائل
* تحفة الأخيار في إحياء سنة سيد الأبرار
مع حاشيته «نخبة الأنظار»
* خير الخبر في أذان خير البشر
* أكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس
* الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الجلد الرابع

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: . . . . ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج: . . . . بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر . . . . نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته: . . . . فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

437/D گاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية . . . . باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان . . . . السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد . . . . الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات . . . . انار كلي لاهور - باكستان

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٢٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى رفع درجات حملة الشرع المبين، ومن أراد به خيرًا فقّهه في الدين، أشهدُ أنه لا إله إلا هو، وحده لا شريك له فى الدنيا والدين، فإياه نعبد وإياه نستعين، وأشهدُ أن سيدنا ومولانا محمدًا عبده ورسوله سيد الأنبياء والمرسلين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم صلاة دائمة بدوام السماوات والأرضين.

وبعد: فيقول الراجى عفو ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحيى اللكنوى - تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى - ابن مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم -أدخله الله دارالنعيم- هذه مجموعة نافعة مشتملة على مسائل متفرقة، بعضها متعلقة بأفضل العبادات، وهى الصلاة، وبعضها مندرجة تحت الحظر والإباحة، سئلت عنها حين إقامتى بحيدرآباد الدكن، نقاها الله عن البدع والفِتن، اسمها يخبر عن رسمها وهو "نفع المفتى والسائل بجمع متفرقات المسائل" جمعتُها تبصرة للمتبصّر، وتذكرة للمتذكر، ولئن ردها الكاملون فسوف تنتفع بها طلبة العلم السائلون، ولمثل هذا فليعمل العاملون، وإن حسدهم الحاسدون، وناقشهم الكاسدون.

وكان الابتداء فى جمعها، والفراغ عن تأليفها فى ذى الحجة ختام السنة السابعة والثمانين بعد ألف ومائتين من الهجرة، على صاحبها أفضل الصلوات وأزكى التحيات، وهذا أوان الشروع فى المقصود، متوكلا على المولى المعبود، راجيًا من الله الودود أن يجعل هذه الرسالة نافعة لعباده، وزادًا لى فى اليوم الموعود.

كتاب الطهارات

ما يتعلق بالوضوء

أىّ إناء طاهر من غير النقدين غير مغصوب يكره الوضوء فيه؟ .

أقول: هو الإناء الذى خصه لنفسه، ولا يجيزه لغيره أن يستعمله، كذا فى ألغاز "الأشباه".

أىّ وضوء لا يصح بدون النية عندنا؟ .

أقول: هو الوضوء بنبيذ التمر، نص عليه المحقق مولانا إله داد الجونفورى فى حاشية "الهداية" ناقلا عن القدورى: وذلك لأن نبيذ التمر ليس بماء حقيقة، بل هو بدل عن الماء، فصار كالتيمم، فكما أنه لا يصح التيمم بدون النية، كذلك لا يصح هذا بدونه.

أىّ رجل حلف إن توضأت من الرُعاف، فزوجتى طالق، فرُعف وتوضأ، ولم يقع الطلاق عليها؟ .

أقول: هو من بال ثم رعُف، ثم توضأ على ما روى عن محمد رحمه الله أنه إذا اجتمع الحدثان الموجبان للوضوء، فالوضوء من الأول دون الثانى؛ لأنه إذا توضأ فى هذه الصورة فقد توضأ من البول، لا من الرُعاف، فلم يقع الطلاق، وأما من قال: إن الوضوء يكون منهما جميعًا فلا تصوير له، كذا فى حاشية الحموى على "الأشباه" فى القاعدة الثامنة من الفن الأول.

أىّ وضوء يجمع بينه وبين التيمم؟ .

أقول: هو الوضوء بسؤر الحمار، فإن الرجل إذا لم يجد ماء سواه يلزم أن يتوضأ به ويتيمّم، وأيامًا قدّمه جاز، كذا فى "كنز الدقائق"، وذلك لأن سؤر الحمار مما تعرضت فيه الأحاديث والأخبار والأقيسة.

وأما الأحاديث فقد روى أن النبى ﷺ نهى عن أكل لحومها، وأمر بإلقاء قدور تطبخ فيها، وروى أنه سأله رجل، وقال: لم يبقَ من مالى إلا حميرات، فقال: كل من سمين

مالك.

فالأول يدل على حرمة لحم الحمر الأهلية فيتنجس السؤر أيضًا؛ لأن نجاسته وطهارته معتبرة بطهارة اللعاب، ونجاسته وطهارته معتبرة باللحم، فلما كان لحمه نجسًا يحكم بنجاسة اللعاب المستلزمة لنجاسة السؤر.

والثانى يدل على إباحة لحمه المستلزمة لطهارة لُعاب المستلزمة لطهارة سؤره، وأيضًا روى عن جابر رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ سئل أ نتوضأ بماء أفضَلَتْهُ الحمرُ؟ فقال: نعم.

وروى الحسن أن النبى ﷺ نهى عن لحوم الحُمُر الأهلية، وقال: إنها رجس، وهذا يوجب نجاسة السؤر.

أما الأخبار فقد نقل أن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كان يكره التوضّى بسؤر الحمار، وكان ابن عباس رضى الله عنهما يقول: لا بأس به.

وأما الأقيسة فلأنه لا يمكن أن يكون نجسًا قياسًا علىٰ لبنه لكثرة الضرورة فى السؤر، وقلتها فى اللبن، ولا يمكن أن يكون طاهرًا قياسًا على عرقه، فإنه طاهر لكثرة الضرورة فى العرق، ولا كذلك فى السؤر.

وأيضًا لا يمكن قياسه على سؤر الكلب، فيكون نجسًا، وعلى سؤر الهرة، فيكون طاهرًا للتفاوت باعتبار كثرة الضرورة وقلتها، فلما تعارضت الأدلة وجب تقرير الأصول، كما هو مقرر فى الأصول.

فقلنا: إن سؤر الحمار طاهر كما كان، والمتوضئ محدث كما كان، فيجمع بين الوضوء والتيمم، كذا فى "التلويح".

ومن ههنا يعلم أن معنى قول الفقهاء: سؤر الحمار مشكوك هو ما ذكرنا لا أنه لا يحكم عليه بالطهارة والنجاسة، فيكون مشكوك الحكم، فإنه يستنكر أن يكون شىء من المسائل الفقهية مشكوكًا فيه.

ثم هل يحتاج فى التوضئ بسؤر الحمار إلى النية؟ فى "القُنية" عن عح أى العلاء المحامى وضح أى ضياء الأئمة النية ليست بشرط فى التوضئ بسؤر الحمار -انتهى- وفى "الخلاصة": الأحوط أن ينوى.

أيّ متوضٍ تكره له الغرغرة فى المضمضة؟ .

أقول: هو الصائم، كذا فى حاشية يوسف چلپى على "شرح الوقاية".

أيّ ملتحٍ متوضٍ يجب عليه غسل منابت اللحية فى الوضوء؟ .

أقول: هو من كانت لحيته قليلة الشعر بحيث تبدو منابته، نص عليه البرجندى فى "شرح النقاية"، وأما من كانت لحيته ساترة للمنابت، يكفى له أن يغسل جميع اللحية، وما عدا هذا من رواية مسح ربع اللحية، ورواية مسح ما يلاقى البشرة من اللحية ورواية عدم وجوب الغسل والمسح مرجوع عنه، قال: وفى "البحر الرائق": الصحيح وجوب غسلها بمعنى افتراضه، كما صرح به فى "السراج الوهّاج"، وعليه الفتوى، كما فى "الظهيرية"، وفى "البدائع": أن ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه.

والعَجَب من أصحاب المتون أنهم ذكروا المرجوع عنه، وتركوا المرجوع إليه المصحح المفتَى به مع دخولها فى حد الوجه المتقدم -انتهى-.

وقال فى "الدر المختار": غسل جميع اللحية فرض، يعنى عمليًا على المذهب الصحيح المرجوع إليه، وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه، كما فى "البدائع"، ثم لا خلاف فى أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه، ويسن كذا فى "النهر" -انتهى-.

وفى "مواهب الرحمن": ووجوب غسل ظاهر اللحية الكثة أصح ما يفتى به، والاكتفاء بثلثها أو رُبعها، غسلا أو مسحًا متروك -انتهى-.

أى مسح يسقط فرضيته غسل الرجلين، ويجعله غريمة فى حق المتوضئ؟ .

أقول: هو مسح الخفين.

أى خُفّ لا يجوز عليه المسح؟ .

أقول: هو المتّخذ من حديد، أو زجاج، أو خشب، أو كرباس، أو نحو ذلك، كذا فى "البناية".

أى مسح لا يشترط فيه شد الممسوح عليه مع الوضوء؟ .

أقول: هو مسح الجبيرة، كما فى "الأشباه".

أى رجل لا يجوز له المسح على الخفين؟ .

أقول: هو الجُنب، كما فى "الكنز" وغيره.

مسائل متشتة فى أفعال الوضوء وكيفيته :

لو انغمس فى الماء بدون نية الوضوء، يكفيه ذلك عندنا، كذا فى "الكفاية"، الغرغرة حالة المضمضة مستحبة، وعدها فى "التحفة" من السنن إلا فى حالة الصوم فتكره، كذا فى حاشية يوسف چلپى على "شرح الوقاية".

لا يجب أن يدخل إصبعه فى الأنف عند الاستنشاق، ولكن يستحسن، كذا فى "جامع الرموز" عن "المحيط".

لو ترك غسل البياض الذى بين العذارة وشحمة الأذن لا يجوز الوضوء، كذا فى "السراجية".

تخليل اللحية قيل: هو سنة عند أبى يوسف رحمه الله، جائز عند محمد رحمه الله، كذا فى "الهداية"، والمختار قول أبى يوسف، كذا فى "السراجية".

اختلف الروايات فى غسل اللحية ومسحها، ففى البرجندى قيل: إن مسح ربع ما يستر البشرة فرض عند أبى حنيفة رحمه الله، قياسًا على مسح الرأس، وعن أبى يوسف رحمه الله فيه روايتان: إحداهما: أنه يفرض مسح كلها، وثانيتهما: أنه يسقط مسحها.

وفى "الخلاصة": أن فى رواية عن أبى حنيفة رحمه الله أنه إن مسح ربع لحيته أو ثلثه جاز -انتهى- وفى "تبيين الحقائق": روى الحسن عن أبى حنيفة أنه يجب مسح ربع اللحية، وروى عنه غسل ربع اللحية، وعن أبى يوسف رحمه الله: لا يجب غسله ولا مسحه -انتهى-.

والأصح أن غسل جميع ما يستر البشرة فرض، ولا يجب غسل المسترسل، ففى "خزانة الروايات" عن "الظهيرية": ومسح ما يلاقى البشرة من اللحية واجب هو الصحيح، وإلى هذا أشار محمد رحمه الله فى باب الجنابة، وعليه الفتوى.

وعن أبى حنيفة رحمه الله وزفر رحمه الله مسح الربع فصاعدًا جاز، وعن "الغياثية": وعلى قول محمد والشافعى رحمهما الله يمسح كلها؛ لأن اللحية يواجهها الناس، فكانت من حد الوجه كالحاجبين، وهو الاحتياط، وعليه الفتوى -انتهى- وما هو المعتمد المصحح هو أن غسل جميع ما يستر البشرة فرض لا مسحه على ما ذكره.

توضأ ولم يصل الماء تحت شعر شاربه أو حاجبه، جاز ذلك، كذا فى "جامع

المضمرات"، وفی "مطالب المؤمنین": ینبغی أن یأخذ من شعر شاربه حتی یصیر مثل الحاجب، وقد استدل بعض مشایخنا بهذه المسألة، فقالوا: رجل توضأ ولم یصل الماء إلی ما تحت شاربه یجوز؛ لأنه مرخّص فی قدر الحاجب، ولو لم یصل الماء إلی ما تحت حاجبیه یجوز، فکذا هذا، وبه نأخذ، وعلیه الفتوی.

هذا فی غیر الغازی، أما فی الغازی فیندب تطویل الشارب لیکون أهیّب فی نظر العدو، کذا فی "الذخیرة" -انتهی-

غَسل باطن العینین لیس بفرض، کذا فی "جامع الرموز".

ما انکتم من الشفتین عند الانضمام الطبیعی لا یجب غسله، وما ظهر یجب غسله؛ لأنه تبع للوجه، کذا فی "ذخیرة العقبی".

لا بأس أن یغسل وجهه مغمضًا عینه، کذا رُوی عن أبی حنیفة رحمه الله، وعن الفقیه أحمد بن إبراهیم: لو بالغ فی الغمض لم یجز، کذا فی "خزانة الروایات" عن "الغیاثیة"، لو اجتمع رمصها فی جانب العین إذا رمدت، یجب إیصال الماء إلی ما بقی خارجًا بتغمیض العین، کذا فی "البحر الرائق".

السواک سنة مؤکدة، وینبغی أن یکون من أشجار مرّة، ویکون فی غلظ الخنصر وطول الإصبع البنصر، ویستاک طولا، لا عرضًا، وذکر فی "تحفة الفقهاء" و "زاد الفقهاء": أنه سنة حالة المضمضة، وفی "کفایة الشعبی" و "الوسیلة" و "الشفاء": أن السواک قبل الوضوء، کذا فی "الکفایة".

مسح الرقبة قال أبو جعفر: إنه سنة، کذا فی "الخلاصة"، وفی "فتاوی قاضی خان": أنه لیس بسنة، وفی "الخزانة": أن فعله أولی من ترکه، کذا فی حاشیة البرجندی، وقد ورد فی حدیث، ومتنه: مسح الرقبة أمان من الغل یوم القیامة، رواه الدیلمی فی "مسند الفردوس"، قال النووی: إنه موضوع، وتکلم ابن حجر بأنه لیس بموضوع -انتهی-.

قلت: وسنحقق هذا البحث فی رسالتی "تحفة الطلبة فی مسح الرقبة" -إن شاء الله تعالی-.

ویکره فی الوضوء کشف العورة والتعنیف فی ضرب الوجه، والامتخاط بالیمین، والنظر إلی العورة، والاستنشاق والمضمضة بالیسار، کذا فی "مطالب المؤمنین".

ويستحب تجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين، ليستيقن غسلها، ويطيل الغرغرة، كذا في "البحر"، ويكره في الوضوء أن ينفض يديه، كذا في "البناية"، وفيها أيضًا: يستحب التأهّب للوضوء قبل الوقت، وترك الإسراف والتقتير وكلام الدنيا - انتهى -.

ولا يتوضأ في مواضع النجاسة؛ لأن لماء الوضوء حرمة، كما في "مطالب المؤمنين" عن "مفاتيح المسائل".

ما يتعلق بالنواقض

أيّ رجل قهقه في الصلاة ولم ينتقض وضوءه؟.

أقول: هو الصبي، فإنه إذا قهقه في الصلاة تبطل صلاته، ولا ينتقض وضوءه، كما في "الأشباه" في أحكام الصبيان، قال البرجندي: عليه جمهور المشايخ -انتهى- وقال الحموي في حاشيته: أقول: ذكر الحدّادي في "السراج": الإجماع على عدم نقض وضوءه بالقهقهة.

وفيه نظر: فقد ذكر الإستروشني في "جامع أحكام الصغار" أقوالا، ونصه ذكر في "التجنيس": الصبي إذا قهقه في الصلاة ذكر في "النوادر" أنه لا يفسد الوضوء؛ لأن فعل الصبي لا يوصف في الجناية، فيعمل فيه بالقياس.

وفي "فتاوى ظهير الدين": الصبي إذا قهقه في الصلاة قيل: لا ينقض وضوءه وتفسد صلاته، وإذا نسي أنه في الصلاة فقهقه، قال شداد: قال الإمام: تفسد صلاته، ولا يفسد وضوءه؛ لأن السنة وردت في اليقظان، وهو ليس في معنى المستيقظ.

وقال الحاكم وعبد الواحد: يفسد الوضوء والصلاة لوجود القهقهة في الصلاة - انتهى- ومثله في "معراج الدراية"، وبهذا تبيّن أن دعوى الإجماع ممنوعة، اللّهم إلا أن يقال: الأخيران ضعيفان فكانا كالعدم.

أي رجل وديُه لا ينقض الوضوء؟.

أقول: هو من به سلس البول؛ لأنه من جنس البول، فكما أن بوله لا ينقض

الوضوء في الوقت، كذلك وديه، وكذا في "القُنية" عن شم: أي شرف الأئمة المكي، وقع: أي القاضي عبد الجبار، وفيها عن شه: أي شرح بكر خواهر زاده ينقض؛ لأنه حدث آخر، وقد ذكرت في أكثر الكتب الفقهية الرواية الثانية.

أي رجل ومعه ناقض؟ .

أقول: هو مَن بعينه رمد، صرّح به في "الدر المختار" عن "المجتبى"، وقال: الناس عنه غافلون، وعليه يتفرع أن دمع من بعينه رمد نجس؛ لما أنهم صرّحوا أن كل ما ليس بنجس ليس بحدث -والله أعلم-.

أي رجل ظهر على رأس إحليله بول، ولم ينتقض وضوءه؟ .

أقول: هو من لإحليله رأسان، يعتاد البول من أحدهما، فظهر يومًا على الآخر، فإنه لا ينقض إلا أن يسيل؛ لأن الذي لا يأتي منه البول بمنزلة الجرح، فيصير الخارج منه بمنزلة الخارج من الجرح، فلا ينتقض الوضوء به ما لم يسل، وأما الرأس الذي يأتي منه البول ينقض الوضوء ظهور البول عليه فحسب، ولا يشترط له ولا للغائط السيلان، كذا في "جامع المضمرات" عن الشيخ أبي علي الدقّاق.

أي متوضئ لا ينتقض وضوءه بالريح الخارج المنتنة؟ .

أقول: هو المرأة المفضاة التي صار مسلكاها واحدًا، فإنها إذا خرجت من قُبلها ريح منتنة لا ينتقض وضوءها، نعم يستحب، كذا في "السراجية".

أي وضوء لا ينتقض بقهقهة البالغ في الصلاة الكاملة؟ .

أقول: هو وضوء من اغتسل على ما في "المحيط"، قال البرجندي في "شرح النقاية": وينتقض على ما في "المضمرات"، وإطلاق كلام المصنف يدل على أنه اختار رواية "المضمرات" -انتهى- وقال الحصكفي في "الدر المختار": رجّح في "الخانية" و "الفتح" و "النهر" النقض عقوبة له، وعليه الجمهور، كما في "الذخائر الأشرفية" -انتهى-.

أي صديد لا ينقض الوضوء؟ .

أقول: هو الصديد الذي خرج من الأذن بدون الوجع، فإن كان مع الوجع ينقض؛ لأنه دليل الجرح، هكذا أفتى الحلوائي، كذا في "البناية".

أى وقت لا ينتقض فيه الوضوء بالقهقهة فى الصلاة؟ .

أقول: هو أحد الأوقات التى ورد النهى عن الصلاة فيها، قال فى "البناية": فإن قلت: إذا لم تجز الفرائض فى هذه الأوقات، فلو شرع فيها ثم قهقه، هل ينتقض وضوءه؟ قلت: لا ينتقض؛ لأن شروعه لم يصح، فلا تصادف القهقهة صلاة مشروعة، وقال فى "نوادر الصلاة": لو طلعت الشمس وهو فى خلال الصلاة ثم قهقه قبل أن يسلم، فليس عليه وضوءه لصلاة أخرى -انتهى- .

أى رجل عرقه ناقض للوضوء؟ .

أقول: هو مدمن الخمر، وهذا مبنى على أن عرق مدمن الخمر نجس، وكل نجس خارج حدث، أما الكبرى فظاهرة، وأما الصغرى فقد صرّح به فى "تنوير الأبصار"، وأشار إليه فى "جامع الرموز" أيضًا، ولصاحب "الدر المختار" فى صحته كلام، حيث قال: يحتاج إلى إثبات الصغرى.

وحاصله ما فى "الذخائر الأشرفية" لابن الشحنة معزيًا للمجتبى: عرق الدجاجة الجِلاّلة نجس، قال: وعليه فعرق مدمن الخمر نجس، بل أولى، ثم قال: وما أسمج من كان عرقه كعرق الكلب والخزير، قال ابن العز: فحينئذٍ ينقض الوضوء، وهو فرع غريب، وتخريج ظاهر، قال المصنف: ولظهوره عولنا عليه.

قلتُ: قال شيخنا الرملى حفظه الله: كيف يعول عليه، وهو مع غرابته لا تشهد له رواية ولا دراية، أما الأولى فظاهر، إذ لم يرو عن أحد ممن يعتمد عليه، وأما الثانية فلعدم تسليم المقدمة الأولى، ويشهد لبطلانها مسألة الجدى إذا غذى بلبن الخنزير، فقد علّلوا حل أكله بصيرورته مستهلكًا لا يبقى له أثر، فكذلك نقول: فى عرق مدمن الخمر -انتهى- .

الاستفسار: أى نوم لا ينقض الوضوء؟ .

الاستبشار: هو نوم من به انفلات الريح. كذا فى "رد المحتار".

الاستفسار: المباشرة الفاحشة بين الرجلين، أو بين المرأتين هل تنقض الوضوء؟ .

الاستبشار: نعم، فى "القنية" قال أبوذر فى شرح الصلاة: الظاهر أن المباشرة الفاحشة بين الرجلين، أو المرأتين تنقض الوضوء عندهما، خلافًا لمحمد رحمه الله.

الاستفسار : إذا خرج الدم من موضع رأس الجرح ولم يسل ، كما إذا غرز بإبرة ، فارتقى الدم ، وقام على رأس الموضع ، ولم يسل هل ينقض؟ .

الاستبشار : عند محمد رحمه الله ينقض وعند أبى يوسف رحمه الله لا ينقض فى "خزانة الروايات" عن "العتابية" ، المختار قول أبى يوسف ، وعن "الذخيرة" : الفتوى فى جنس هذه المسائل على قول أبى يوسف رحمه الله ، وفى "ذخيرة العقبى" : ينقض على اختيار "مجموع النوازل" ، وأما على اختيار "الجامع الصغير" لا ينقض وإن علا ، فصار أكثر من رأس الجرح ، كذا فى "الخلاصة" -انتهى- .

الاستفسار : الريح الخارج من قُبل المرأة ومن الذكر هل ينقض الوضوء؟ .

الاستبشار : فيه اختلاف المشايخ ، كما فى "شرح الوقاية" ، وفى "الهداية" أنه لا ينقض ؛ لأنها لا تنبعث عن محل النجاسة .

فإن قيل : إن قول النبى ﷺ حين سئل من الحَدَث كل ما يخرج من السبيلين عام ، يقال : المراد منه كل مجس يخرج من السبيلين بإجماع المجتهدين ، كذا فى حاشية إله داد الجونفورى .

وفى "خزانة الروايات" فى "الخلاصة" : رجل خرج من ذكره ريح ، أو خرج من قُبل المرأة لا يجب الوضوء ، وعن محمد رحمه الله أنه يجب .

وفى "الغياثية" : امرأة خرج من فرجها دودة أو ريح فهو بمنزلة الحدث ، وعليه الفتوى -انتهى- وفى "الكفاية" : وقول النبى ﷺ : «كل ما يخرج من السبيلين» ليس بعام ، فإن الريح الخارج من القُبُل والذكر ليس بناقض -انتهى- وفى "شرح البرجندى" : وقد صرّح فى "الكافى" و"الخلاصة" بأنه روى عن محمد رحمه الله أنه يجب الوضوء فى الريح الخارجة من القبل والذكر -انتهى- واختار فى "تنوير الأبصار" عدم النقض بريح الذكر ؛ لأنه فى الحقيقة اختلاج ، وفى "فتاوى قاضى خان" : أنه لا ينقض ريح الذكر والقبل -انتهى- .

وفى "البحر الرائق" الصحيح أن الريح الخارج من الذكر والقبل لا ينقض الوضوء ؛ لأن الخارج منهما اختلاج ، ولو سلم فليست بمنبعثة عن محل النجاسة والريح لا تنقض إلا لذلك ؛ لأن عينها ليست بنجسته على الصحيح -انتهى- .

وقال العينى فى "البناية" من "المحيط": حكى الكرخى عن أصحابنا أنه لا ينقض الوضوء -انتهى- وفى "البناية" فى مقام آخر أن الريح الخارج من الذكر، وقبل المرأة لا ينتقض به الوضوء فى أصح الروايتين -انتهى- وفى "مواهب الرحمن": وينقض الوضوء ماء بخصيته يخرج من السبيلين إلا ريح القبل فى الأصح -انتهى-.

الاستفسار: رجل بخصيته جراحة، فاستحال البول إليها، وظهر منها هل ينقض وضوءه؟.

الاستبشار: نعم، فإنه صار كالدم، كذا فى "جامع المضمرات شرح القدورى".

الاستفسار: تخلل، أو استاك، فوجد فى فمه ذائقة الدم، هل يحكم بانتقاض الوضوء؟.

الاستبشار: لا ينتقض ما لم يعرف السيلان، كذا فى "السراج المنير" عن "خزانة المفتين".

الاستفسار: نزل البول من المثانة إلى الإحليل، ولم يظهر على رأس الإحليل، هل ينقض الوضوء؟.

الاستبشار: لا ينقض، بخلاف ما إرذا كان أقلف، وخرج البول من إحليله، وبقى فى قلفته، فإن ينتقض وضوءه، كذا فى "فتاوى قاضى خان".

الاستفسار: النعاس هل ينقض؟.

الاستبشار: لا كما فى "فتاوى قاضى خان"، وهو قليل نوم يشتبه عليه أكثر ما يقال عنده.

الاستفسار: قدودة كثيرة أو حية كثيرة هل ينتقض وضوءه؟.

الاستبشار: لا ينتقض، كذا فى "القُنية" عن شم: أى شرف الأئمة المكى، وظم: أى ظهير مرغينانى.

الاستفسار: أكل فعاد بعض الطعام قبل وصوله إلى المعدة، هل ينتقض؟.

الاستبشار: لا ينتقض، كذا فى "خزانة الروايات" عن "مجموعة الروايات".

الاستفسار: خروج العرق المدنى الذى يقال فى الفارسية: رشته، وفى الهندية

نارو ، هل ينقض الوضوء؟ .

الاستبشار : هو كالدودة لا ينقض الوضوء ، كذا في "السراجية" عن "الملتقط" .

الاستفسار : السعوط عاد من أنفه بعد أيام ، هل ينقض الوضوء؟ .

اللاستبشار : لا ينقض ، وكذا الدهن صبه في أذنه ، فعاد بعد أيام ، كذا في "فتاوى قاضي خان" .

الاستفسار : لو خرج دبر وعليه نجاسة ، ثم دخل ، هل ينتقض؟ .

الاستبشار : فيه اختلاف قع : أي قاضي عبد الجبار لا ينقض ، ظم : أي ظهير مرغيناني ينقض ، كذا في "القنية" .

الاستفسار : أدخل في دبره شيئًا ، وطرف منه خارج ، ثم أخرجه وعليه بلة ، هل ينقض الوضوء؟ .

الاستبشار : نعم وإن لم تكن بلة لا ينقض ، كذا في "فتاوى قاضي خان" .

الاستفسار : مرأة بها باسور إذا جلست لطهارة ، خرج شيء منها ، وإذا قامت دخلت ، هل ينتقض وضوءها به؟ .

الاستبشار : لا يبطل وضوءها ، كذا في "الحمادية" في باب الصوم .

الاستفسار : خرج بعض الدودة من الدبر ، ثم دخلت هل ينقض؟ .

الاستبشار : إن دخلت بنفسها فلا ينقض ، وإن أدخله ينقض ، كذا في "الدر المختار" .

ما يجوز به التوضئ والغسل به
وما لا يجوز به وما يتعلق به

الاستفسار : هل يجوز التوضئ بالماء المسخن وماء زمزم؟ .

الاستبشار : نعم كما في "مجمع البركات" عن "خزانة الروايات" .

الاستفسار : هلل يجوز التوضئ بماء الحياض الذى تغير لونه بالأوراق الواقعة فيه

فی أيام الخريف حتی يظهر لونه علی الكف إذا رفع الماء فيه؟ .

الاستبشار : قيل : يجوز ، والسلف كانوا يتوضأون من ماء تغير لونه ، وطعمه ، وريحه بسبب وقوع الأوراق فيه ، كذا فی "مجمع البركات" عن "المعدن" ، وفی "الهداية" : ويجوز الطهارة بماء خالطه شیء طاهر ، فغيّر أحد أوصافه -انتهی- .

وفی "العناية" : فيه إشارة إلی أنه إذا غيّر الوصفين لا يجوز التوضئ به ، قال فی "النهاية" : لكن المنقول من الأساتذة أنه يجوز حتی إن أوراق الأشجار وقت الخريف تقع فی الحياض ، فتغير ماءها من حيث اللون والطعم والريح ، ثم إنهم يتوضأون منه من غير نكير ، وكذا أشار إليه الطحاوی ، ولكن شرط أن يكون باقيا علی رقته -انتهی- .

وفی "الكفاية" بعد ذكر ما فی "النهاية" : ولكن ذكر فی أول تتمة الفتاوی ما يوافق الإشارة المذكورة فی الكتاب هو أنه سئل الفقيه أحمد بن إبراهيم عن الماء الذی تغيّر لونه لكثرة الأوراق الواقعة فيه حتی يظهر لون الأوراق فی الكف إذا رفع الماء منه ، هل يجوز التوضئ به ، قال : لا ، ولكن يجوز شربه وغسل الأشياء به ، أما جواز شربه وغسل الأشياء به فلأنه طاهر ، وأما عدم جواز التوضئ به فلأنه غلب عليه لون الأوراق صار ماء مقيدًا ، كماء الباقلی -انتهی- .

وفی "المضمرات شرح القدوری" : وأما فی حالة الضرورة فيجوز التوضئ وإن تغيّر لونه أو طعمه بامتزاج غيره ، بأن وقعت أوراق الشجر فی الحياض حتی اخضرّ لونه ، أو انكدر ذلك الماء بالتراب -انتهی- .

الاستفسار : هل يجوز التوضئ بالماء المشمّس؟ .

الاستبشار : لا يكره عندنا ، وفی "القنية" مح أی محسن : ولا بأس بالتوضئ بالماء المشمّس عندنا ، و قال الشافعی : لا كراهة لا من جهة الطب -انتهی- وفی "مجمع البركات" عن "خزانة الروايات" : يكره لقول النبی ﷺ لعائشة رضی الله عنها حين سخنت بالشمس : لا تفعلی يا حميراء ، فإنه يورث البرص -انتهی- .

قلت : الحديث المذكور لا يحتج به ، فقد رواه أبو نعيم فی الطب عن عائشة رضی الله عنها ، وقال : فی إسناده خالد ابن إسماعيل لا يُحتج به ، وقال الدارقطنی : متروك ، ورواه الدارقطنی من طريق آخر فيها الهَيثم بن عدی كذّاب ، وأخرج ابن حبان من طريق

فيها وهب بن وهب، وهو كذاب، وله طرق لا تخلو من كذاب أو مجهول.

الاستفسار: هل يجوز التوضئ بماء اختلط بالبُزاق أو المخاط؟.

الاستبشار: نعم لكن يكره، كذا في "فتاوى قاضي خان".

الاستفسار: هل يجوز التوضئ بماء أنتن بسبب المكث؟.

الاستبشار: نعم.

ما يتعلق بالغسل

الاستفسار: جنب اغتسل وبقى على جسده لمعة وفنى الماء، هل كفى غسله أم لا؟.

الاستبشار: لا، فإن استيعاب جميع أجزاء البدن في الاغتسال شرط الطهارة، حتى لو لم يبل شعرة لم يطهر، فعليه أن يتيمم في الصورة المذكورة لبقاء الجنابة، فلو وجد بعد التيمم ماء يكفي للّمعة صرفه إليه، وانتقض تيممه، كذا في "التيمم شرح الزيادة" لأحمد بن محمد عمر البخاري.

الاستفسار: لو غاب الذكر في سرّتها، ولم ينزل هل يجب الغسل؟.

الاستبشار: لا يجب، ألا ترى أنها لا تصير نفساء بخروج الولد منا، صرّح به في "الخلاصة"، كذا "جامع الرموز".

الاستفسار: جامع مع زوجته وأنزل فاغتسل من ساعته قبل أن يبول، أو يمشى خطوات، ثم خرج بقية المنى، هل عليه إعادة الغسل؟.

الاستبشار: عند أبي حنيفة رحمه الله يشترط لوجوب الغسل خروج المنى عن موضعه بشهوة ودفق، وإن سكنت عند الخروج، وعند أبي يوسف رحمه الله يعتبر وجود الشهوة أوان الخروج من الذكر، ففي هذه الصورة يجب الغسل عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن خروج بقية المنى بعد الغسل وإن لم يكن مع الشهوة، لكن انفصاله عن موضعه كان مع الشهوة، وعند أبي يوسف رحمه الله: لا تجب إعادة الغسل في الصورة المذكورة، أما لو خرج المنى بعد أن يبول لا غسل عليه اتفاقًا؛ لأن ما خرج بعد الغسل ليس مما بقي من المنى

الأول، وإلا لخرج عند البول، بل هذا منى جديد لا شهوة عند خروجه، ولا عند انفصاله، فلا يجب الغسل اتفاقًا، كذا فى "جامع المضمرات".

الاستفسار: لو ولدت ولم تر دمًا، هل يجب الغسل أم لا؟.

الاستبشار: لم يجب عند أبى يوسف رحمه الله، وبه أخذ بعض المشايخ رحمه الله، ووجب عند أبى حنيفة رحمه الله، وبه أخذ أكثرهم، ووجب الوضوء اتفاقًا، كذا فى "جامع الرموز" عن "المحيط".

الاستفسار: جامعها زوجها واغتسلت، ثم خرج من فرجها منى الرجل، هل يجب الغسل؟.

الاستبشار: لا يجب الغسل؛ لأن بمنزلة الحدث، كذا فى "السراج المنير" عن إبراهيم شامى.

الاستفسار: رجل انتقل منيه من موضعه بالشهوة، ثم سكنت بأن أمسك الذكر بيده، ثم خرج المنى، هل يجب الغسل؟.

الاستبشار: يجب الغسل عندهما لا عنده، كذا فى "مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر".

الاستفسار: هل يجب على المرأة أن تنفض الضفيرة، وتغسل المسترسل من الشعر؟.

الاستبشار: قال النخعى: يجب بكل حال، وقال أحمد: يجب فى الحيض دون الجنابة، كذا فى "البناية"، وعندنا لا يجب بل يكفى عليها أن تبل أصول شعرها، كذا فى "الدر المختار".

الاستفسار: لو أدخلت ذكر البهيمة أو الميت فى فرجها، هل يجب الغسل عليها؟.

الاستبشار: لا يجب الغسل ما لم تنزل، خلافًا للشافعى رأحمد رحمهما الله، كذا فى "النهاية" حاشية "الهداية".

الاستفسار: هل يجوز للغاسل أن يغسل متجردًا عن الثياب فى بيت الخلوة؟.

الاستبشار: قيل: يكره، فقد سئل الوبرى الكبير عن كشف عورته فى بيت بغير حاجة، قال: يكره، وقيل: إنه مسيء الأدب؛ لأن الله تعالى أحق أن يستحى منه، وبه قال أبو حامد وأبو الفضل الكرمانى، وأبو نصر الدبوسى، كذا فى "مطالب المؤمنين" فى فصل الغسل.

الاستفسار: هل يجوز تمسح أعضاء الوضوء والغسل بالمنديل؟.

الاستبشار نعم هو مما لا بأس به، كما فى "معراج الدراية" أنه لا بأس بالتمسح بالمنديل للمتوضئ والمغتسل، إلا أنه ينبغى أن لا يبالغ، فيبقى أثر الوضوء، ولم أر من صرّح بالاستحباب إلا صاحب "منية المصلى"، فقال: ويستحب أن يمسح بمنديل بعد الغسل، كذا فى "البحر الرائق".

الاستفسار: هل يجب للمرأة أن تدخل إصبعها فى فرجها؟.

الاستبشار: لا يجب، نعم يجب غسل الفرج الخارج؛ لأنه كالفم، به يفتى، كذا فى "البحر الرائق".

الاستفسار: رجل جامع امرأته فى النهار ثلاث مرات، ولم يغتسل فى ذلك اليوم، وصلى خمسًا، كيف يتصور هذا؟ شعر:

جامعت أهلى فى النهار ثلاثًا ولم أغتسل فى ذلك اليوم مثلثًا
وكنت صحيح البدن والماء حاضر فصليت خمسًا بالجماعة مسجدًا

الاستبشار: صورته: أنه صلى الصبح والظهر والعصر بجماعة، ثم جامع امرأته فى بقية النهار ثلاث مرات، ولم يغتسل فى ذلك اليوم، فإذا غربت الشمس اغتسل، وصلى المغرب والعشاء.

الاستفسار: إن أجنبت المرأة فأدركها الحيض، هل يجب عليه اغتسال الجنابة أم لا؟.

الاستبشار: لا يجب إن شاءت اغتسلت، وإن شاءت أخرت حتى تطهر، كذا فى "خزانة الروايات" عن "الخلاصة".

الاستفسار: إذا فرغ من غسل الفرج والوضوء، وأراد إفاضة الماء على كل البدن، كيف يفيض؟.

الاستبشار: قيل: بأن يبدأ بمنكبه الأيمن، فيفيض الماء عليه ثلاثًا، ثم بالأيسر، فيفيض الماء عليه ثلاثًا، ثم يفيض الماء على رأسه وجسده ثلاثًا، وقيل: يبدأ بالأيمن، ثم بالرأس، ثم بالأيسر، كذا في "البناية"، وذذكر في "النهاية" أنه يبدأ بالرأس، ثم باليمين، ثم بالشمال.

قال البرجندي: وهو الموافق بعدة أحاديث أوردها البخاري في "الصحيح" - انتهى- وإليه يشير كلام القدوري، حيث قال: ثم يفيض الماء على رأسه وعى سائر جسده ثلاثًا، وفي "الدر المختار" هو الأصح، وظاهر الروايات والأحاديث -انتهى- وقال في "البحر الرائق": وبه يضعف ما صححه صاحب "الدرر والغرر" من أنه يؤخر الرأس.

الاستفسار: هل يمسح الرأس في الوضوء الذي يفعله عند الغسل؟.

الاستبشار: نعم، وفي رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله لا يمسح رأسه لعدم الفائدة، لوجود إسالة الماء، كذا في "الكفاية".

الاستفسار: هل يجب على الرجل نقض ذوائبه إن كانت له؟.

الاستبشار: اختلف فيه، والاحتياط الوجوب، في "فتح القدير" في وجوب نقض ضفائر الرجل اختلاف الرواية والمشايخ والاحتياط الوجوب -انتهى-.

وفي "المنافع" قول القدوري: وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها عند الغسل إشارة إلى أن الحكم في الرجل خلاف ذلك، كذا ذكره الإمام حسام الدين -انتهى- وصححه في "البحر الرائق"، واختاره في "الكافي".

الاستفسار: هل يغسل الرجلين ويكمل الوضوء قبل الإفاضة أم يتوضأ إلا رجليه ثم يتنحى بعد ذلك الموضع فيغسلهما؟.

الاستبشار: افترق الفقهاء فيه إلى ثلاث فرق، ففرقة منهم ذهبت إلى أنه يؤخر غسل القدمين عن الوضوء، فيغسلهما بعد الغسل، واختاره أكثر المشايخ، وسندهم في ذلك ما روى البخاري في "صحيحه" عن ميمونة رضي الله عنها قالت: وضعت للنبي ﷺ غسلا، فستر بثوبه، وصبّ على يديه، فغسلهما مرتين أو ثلاثًا، صبّ بيمينه على شماله، فغسل فرجه، فضرب بيده الأرض فمسحها، ثم غسلها فمضمض واستنشق، غسل وجهه وذراعيه، ثم صبّ على رأسه، وأفاض على جسده، فغسل قدميه فناولتُه

ثوبًا، فلم يأخذه فانطلق وهو ينفض بدنه، وعن هذا قال في "المنافع": قوله: ثم يتنحى قد يتوهم أنه غير منقول، وليس كذلك، بل هو منقول عن النبي ﷺ -انتهى-.

وطائفة ذهبت إلى أنه لا يؤخر الغسل مطلقًا، واختاره في "تنوير الأبصار" التمرتاشي، والحصكفي في "الدر المختار"، حيث قال: ولعل القائلين بتأخير غسلهما، إنما استحبوه ليكون البدء والختم بأعضاء الوضوء -انتهى-.

ومستندهم في ذلك ما روت عائشة رضي الله عنها: "كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة بدأ بغسل يديه، ثم يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء، فيخلل بها أصول شعره، ثم يفيض الماء على جسده كله"، رواه مسلم، وهو الأصح من مذهب الشافعي.

قال العيني في حاشية "الهداية": العجب منه كيف اختار التكميل، فإن في حديث ميمونة رضي الله عنها النص على تأخير غسل الرجلين، وحديث عائشة رضي الله عنها مطلق، ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد في حادثتين، فكيف في حادثة واحدة -انتهى-.

فإن قلت: ما الجواب عند الفرقة الأولى عن حديث عائشة، وما الجواب عند الطائفة الثانية عن حديث ميمونة رضي الله عنها؟.

قلت: الحديثان صحيحان عندهم، لكن بعض مشايخنا أخذوا بحديث عائشة رضي الله عنها لطول الصحبة، وأكثرهم بحديث ميمونة رضي الله عنها لشهرتها، كذا في "البحر الرائق"، وذهب فرقة إلى التفصيل، وهو أنه إن كان في مجمع الماء يؤخر غسل رجليه، وإلا بأن يغسل على الحجر وغيره لا يؤخر، وهو مختار صاحب "الهداية" وصاحب "المضمرات" وغيرهم.

ما يتعلق بالغسل

أي إيلاج لا يوجب الغسل بدون الإنزال؟.

أقول: هو الإيلاج في البهائم والإيلاج في الميتة، وهما أمران شنيعان عرفًا، محرمان شرعًا، والإيلاج في زوجته الصغيرة التي لا تجامع مثلها، كذا في "فتاوى

قاضى خان"، ومثله الإيلاج بالحائل بحيث لا يجد اللذة، قال فى "الأشباه": لا فرق بين أن يكون بحائل أو لا، لكن بشرط أن تصل الحرارة معه، هكذا ذكروه فى "التحليل"، فيجرى فى سائر الأبواب -انتهى-.

أى صورة خرج المنى من فرج المرأة فيها، ولم يجب عليها الغسل؟.

أقول: هو ما إذا خرج المنى منها، لكن لا إلى الفرج الخارج، فإن خروج المنى إلى الفرج الخارج شرط لوجوب الغسل عليها، وعليه الفتوى، وعن محمد رحمه الله أنه يجب الغسل، كذا فى "البحر الرائق"، ناقلا عن "معراج الدراية".

أى رجل جامع امرأته ولم يغتسل مع وجود الماء وقدرته وصلى بوضوء وصحت صلاته؟.

أقول: هو الكافر الذى جامع امرأته، ثم أسلم، وتوضأ وصلى، فإنه تصح صلاته، وذلك لأن الكافر لا يخاطب بأحكام الشرع، كذا فى حاشية الحموى على "الأشباه".

أى طهارة يسن تقديم غسل الدبر عليها؟.

أقول: هو الغسل، فإنه يسن فيه أن يقدم فيه غسل الفرجين، فيكون المراد من قول أرباب المتون: وسنته أن يغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة أعم، قال البرجندى فى "شرح النقاية"، والمراد بالفرج أعم من القبل والدبر جميعًا، وإن اختص فى اللغة بالأول.

أى طهارة يسن فيها أن يغسل السبيلين وإن لم تكن عليها نجاسة؟.

أقول: هو الغسل، فإنه يسن فيه أن يغسل السبيلين، وإن لم تكن هناك نجاسة، قال فى "البحر الرائق" واستحباب تقديم تقديم غسل الفرج قبلا أو دبرًا، سواء كان عليه نجاسة أو لا، كتقديم الوضوء على الباقى، سواء كان محدثًا أو لا، وبه يندفع ما ذكره الزيلعى أنه كان يغنيه أن يقول المصنف: وسنته أن يغسل يديه، ويزيل نجاسته عن قوله: "وفرجه"؛ لأن الفرج إنما يغسل لأجل النجاسة -انتهى-.

ولأن تقديم غسل الفرج لم ينحصر فى كونه للنجاسة، بل لها؛ أو لأنه لو غسله فى أثناء غسله ربما ينتقض طهارته عند من يرى ذلك، كما أشار إليه القاضى عياض،

والخروج من الخلاف مستحب -انتهى- .

أى وطء لا يوجب الغسل؟ .

أقول: هو وطء الجنى إنسية، قال فى "الأشباه والنظائر": لو وطئ الجنى إنسية، هل يجب عليها الغسل، قال قاضى خان فى فتاواه: امرأة قالت: معى جنى يأتى فى النوم مرارًا وأجد فى نفسى ما أجد به لذة لوجامعنى زوجى، لا غسل عليها -انتهى- .

وقيّده الكمال بما إذا لم تنزل، أما إذا أنزلت وجب كأنه احتلام -انتهى- وقال الحموى رحمه الله أقول يفهم منه أنها لو قالت: يأتينى فى اليقظة أنه يجب عليها الغسل بالإيلاج وإن لم تنزل؛ لأنه لا يأتيها فى اليقظة إلا فى صورة آدمى فليحرز -انتهى- .

قلت: قد كنت متجسسًا لهذا الحكم كثير التجسس إلى أن منّ الله علىّ بالنظر فى كتاب "آكام المرجان فى أحكام الجان" الذى صنفه الشيخ بدر الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الشبلى من أصحابنا الحنفية، وهو كتاب عجيب مشتمل على مائة وأربعين بابًا .

قال فى "الأشباه" فى مبدأ "أحكام الجان": قل من تعرض لها، وقد ألف فيه من أصحابنا القاضى بدر الدين الشبلى "كتاب آكام المرجان فى أحوال الجنان"، لكنى لم أطلع عنيه إلى الآن، وما نقلته عنه، فإنما و بواسطة نقل السيوطى عنه -انتهى- فوجدت فيه حكمه فحمدت الله على ذلك .

ونصه: ذكر أبو المعالى الحنبلى فى "كتاب شرح "الهداية"" لأبى الخطاب الحنبلى فى امرأة، قالت: إن جنيًا يأتينى، كما يأتى الرجل المرأة، فهل يجب عليها غسل؟ قال بعض الحنفية لا غسل عليها؛ لانعدام سببه، وهو الإيلاج والاحتلام، فهو كالمنام بغير إنزال .

قلت: وفيما قال من التعليل نظر؛ لأنها إذا كانت تعرف أنه يجامعها كالرجل، فكيف تقول يجامعنى، ولا إيلاج ولا احتلام، وإذا انعدم السبب وهو الإيلاج والاحتلام، فكيف يوجد الجماع -والله أعلم- انتهى .

وقال فى "الدر المختار" فى شرح قول التمرتاشى: وإيلاج حشفة آدمى احتراز عن الجنى يعنى إذا لم تنزل، وإذا لم يظهر لها فى صورة آدمى، كما فى "البحر" -انتهى- وقال فى "رد المحتار": قوله: وإذا لم يظهر لها اهـ، هو بحث لصاحب "البحر"، وسبقه

إلى صاحب "الحلية"، لكنه تردّد فيه، فقال: أما إذا ظهر فى صورة آدمى، وكذا إذا ظهر للرجل جنية فى صورة آدمية، فوطئها وجب الغسل لوجود المجانسة الصورية المفيدة لكمال السببية، اللهم إلا أن يقال: هذا إنما يتم لو لم توجد بينهما مباينة معنوية فى الحقيقة، ومن ثم علّل به بعضهم حرمة التناكح بينهما، فينبغى أن لا يجب الغسل إلا بالإنزال، كما فى البهيمة والميتة -انتهى- والحق وجوب الغسل إذا تيقنت بوطء الجنّى.

أى امرأة ولدت ولداً، وسال الدم منها، ولم تكن نفساء؟.

أقول: هى التى ولدت ولدًا من سرّتها، وسال الدم منها، فإنها لا تكون نفساء، صرّح به فى "الخلاصة".

أى دم يخرج عند الولادة من الفرج ولا يكون نفاسًا؟.

أقول: هو الدم الذى يخرج منه قبل خروج أكثر الولد، فإنه ليس بنفاس، بل استحاضة، كذا فى "البحر الرائق".

ما يتعلق بالتيمم

أى أرض كانت نجسة يجوز التيمم عليها؟.

أقول: هى التى احترقت، فى "البحر الرائق": إذا احترقت الأرض بالنار، فتيمّم بذلك التراب، قيل: يجوز التيمم به، وقيل: لا، والأصح الجواز -انتهى-.

أى جُنب يجوز له التيمم لشدة البرد مع وجدان الماء؟.

أقول: هو من خاف بالغسل على نفسه، أو على عضو من أعضاءه، ولم يجد مكانًا يأويه، ولا ثوبًا يتدفأ به، ولا ماء مسخنًا ولا حمامًا، هكذا قيده فى "البدائع"، ولذلك لا يجوز للحدث الأصغر لشدة البرد، هو الصحيح لعدم اعتبار ذلك الخوف فى أعضاء الوضوء، كذا فى "الأشباه" فى القاعدة الرابعة من الفن الأول.

أى رجل يستحب له أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت؟.

أقول: هو من يكون فاقد الماء، فيستحب له أن يؤخرها عسى أن يجده، نص على القدورى، وقال فى "النافع": قال رحمه الله: هذه المسألة تدل على أن الصلوات فى أول الوقت أفضل عندنا إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لا يتحصل بدونه كتكثير الجماعة -

انتهى- .

قلت : ولذلك استحب فى الفجر الإسفار ، وفى الظهر الإبراد أيام الحر عندنا لتكثير الجماعة ، فإن قليلا من الناس يقومون من النوم فى التغليس ، وكذا لا يخرجون من بيوتهم فى الحَرّ .

أى جماعة من الرجال المتيممين ينقض تيمم كل واحد منهم بملك الماء الذى لا يكفى إلا لوضوء واحد؟ .

أقول : هم الرجال الذين قال لهم رجل : هذا الماء يتوضأ منه أيكم شاء ، ويكون الماء بحيث لا يكفى إلا لواحد ، فحينئذٍ ينتقض تيمم الكل ، لأن كل واحد قدر على الماء بطريق التبادل ، نعم لو قال رجل : هذا الماء وهبته لكم ، وكان الماء مما لا يكفى إلا لواحد ، فحينئذٍ لا ينتقض تيمم الكل ، بل لا ينتقض تيمم واحد منهم ؛ لأن كل واحد منهم ملك الماء لحصته التى لا تكفى للوضوء ، نص عليه الشيخ أحمد بن محمد بن عمر العتابى البلخى فى "شرح الزيادات" .

أى رجل مأموم متوضئ فسدت صلاته برؤية إمامه الماء؟ .

أقول : هو الذى يكون إمامه متيمّمًا ، ورأى الماء .

الاستفسار : لو وجد من الماء قدر ما يغسل الأعضاء مرة ، هل يجوز له التيمم؟ .

الاستبشار : لا يجوز له التيمم ؛ لأنه قادر على الماء ، فإن أصل الوضوء مرة ، كذا قال البرجندى .

الاستفسار : تيمم وترك تخليل الأصابع ، هل يجوز؟ .

الاستبشار : لا يجوز ، فإن الاستيعاب فى التيمم فرض ، وهو المختار ، كذا فى "السراجية" .

الاستفسار : حضر جنازة ، ويخاف فوتها لو توضأ ، وهو قادرر على الماء ، هل يباح له التيمم؟ .

الاستبشار : نعم يجوز له التيمم ، وإن كان قادراً على الماء لخوف فواتها ، كذا فى "خزانة الروايات" ، وهو جواب نغز ، أى تيمم يجوز مع القدرة على الماء هو التيمم لصلاة الجنازة إذا خاف فوتها .

الاستفسار : حضرت جنازة وخاف فوات بعض التكبيرات لو توضأ ، فهل يتوضأ ويسبق فى بعض التكبيرات أم تيمم ، ويأخذ فضل كمال الصلاة مع الجماعة؟ .

الاستبشار : يتوضأ ويسبق فى بعض التكبيرات ، كذا فى "القنية" عن صاحب "المحيط" .

الاستفسار : تيمم لجنازة وصلى عليها ، ثم جاءت أخرى بعد ساعة ، هل يكفى التيمم السابق ، أم يجب التجديد؟ .

الاستبشار : إن كان بينهما من الوقت قدر ما يمكن أن يتوضأ لا يجوز أن يصلى بذلك التيمم من "السراجية" .

الاستفسار : هل يلزم مسح الكفين فى التيمم؟ .

الاستبشار : اختلفوا فيه ، والصحيح أنه لا يلزم المسح ، وضربهما على الأرض يكفى ، من "البناية" عن "فتاوى قاضى خان" .

الاستفسار : الحاج إذا كان معه ماء زمزم يحمل للعطية ، أو للاستشفاء ، ولم يجد ماء سواه ، فهل يباح له التيمم؟ .

الاستبشار : لا يجوز له التيمم ، فى "الظهيرية" : ولو كان مع الحاج ماء زمزم فى قمقمة لا يتيمم ؛ لأنه واجد للماء ، والحيلة فى ذلك أن يهب لغيره ، ثم الموهوب له يستودعه إياه ، كذا فى "خزانة الروايات" ، وقال قاضى خان فى فتاواه : إلا أن هذا ليس بصحيح عندى ، فإنه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بثمن المثل ، أو بغبن يسير ، يلزمه الشراء ، ولا يجوز له التيمم ، فإذا تمكن من الرجوع فى الهبة ، كيف يجوز له التيمم -انتهى- .

وقال ابن الهمام : يمكن أن يفرّق بينهما بأن الرجوع تملك بسبب مكروه ، وهو مطلوب العدم شرعًا ، فيجوز أن يعتبر الماء معدومًا فى حقه بخلاف البيع -انتهى- .

وفى "منية المصلى" : رجل معه ماء زمزم قد رصّص من إناء ، ويحمل للعطية ، لا يجوز له التيمم ، ولو وهب آخر وسلمه ، لا يجوز أيضًا عندنا بثبوت القدرة بواسطة الرجوع ، كذا ذكره فى "المحيط" .

قلت : الاحتياط أنه يجوز له التيمم والحيلة حيلة محضة ، فإن حامل ماء زمزم إذا وهبه لآخر ، فإنما يهبه بنية الرجوع معه تيقنه أن الموهوب له يستودعه ، ومع علم الموهوب

له أن الواهب لا يهب إلا للاستيداع، وهل هذا إلا الوديعة، وليست هبة حقيقة، فكيف يفتى بجواز التيمم فى هذه الصورة، لكن الفقه الظاهرى هو الجواز باعتبار الحيلة.

وقد سألنى فى سفرى حاجّ كان معه ماء زمزم، إنى إذا لم أجد الماء، هل يجوز لى التيمم، فقلت: نعم يجوز بحيلة أن تهبه لآخر، والاحتياط أنه لا يجوز -والله أعلم-.

الاستفسار: هل يجوز التيمم بعذر البرد الشديد؟.

الاستبشار: إذا لم يخف فوات العضو أو زيادة المرض وغيره من الأعذار المرخّصة للتيمم، لا يجوز التيمم بمجرد شدة البرد بالإجماع من "خزانة الروايات" عن "الغياثية"، وبه نصحت من كان معى فى سفرى أيام البرد، وكان يتيمم لمجرد شدة البرد -والله أعلم-.

الاستفسار: رجل شلّت يداه، لا يستطيع أن يضرب ضربات ويمسح، كيف يتيمم؟.

الاستبشار: يمسح وجهه على الحائط وذراعيه مع المرفقين على الأرض، ثم يصلى، كذا فى "السراج المنير" عن "الغياثية".

الاستفسار: مسافر لم يجد ماء، ولا ترابًا ونحوه مما يتيمم به إلا الطين، هل يجوز التيمم به؟.

الاستبشار: إن خاف خروج الوقت يتيمم به، وإن قدر لطخه بثوبه فيجف فيتيمم به، فى "البحر الرائق": إذا لم يجد إلا الطين يلطخه بثوبه، فإذا جف تيمم به، وقيل: عند أبى حنيفة رحم الله يتيمم بالطين، وهو الصحيح؛ لأن الواجب عنده وضع اليد على الأرض لا استعمال جزء منه، والطين من جنس الأرض، إلا إذا صار مغلوبًا بالماء، فلا يجوز التيمم به، كذا فى "المحيط"، وقدر الجواز بالطين الولوالجى فى فتاواه، وصاحب "المنتقى" بأن يخاف خروج الوقت إما قبله فلا، كى لا يتلطّخ به وجهه، فيصير بمعنى المثلثة من غير ضرورة، وهو قيد حسن ينبغى حفظه -انتهى-.

الاستفسار: ارتفع الغبار إلى وجه وذراعيه، فمسحه هل يجوز التيمم؟.

الاستبشار: نعم، كما فى "خزانة الروايات".

الاستفسار: هل يجوز التيمم بالمرجان؟.

الاستبشار: نعم عنده، فإنه يجوز التيمم بكل ما كان من جنس الأرض، كالتراب والرمل والحجر والنورة والكحل، أو الحائط المطين والمجصّص، والياقوت والزبرجد والزمرد والمرجان والبلخش والفيروزج والأرض الندية والطين الرطب، ويجوز بالذهب والفضة والحديد والنحاس وما أشبهها ما دامت على الأرض، ولم يضع منه شيء، كذا فی "البناية".

ويجوز بالجص والكبريت والعقيق والملح إن لم يكن مائيًا، وفيه روايتان والفتوى على الجواز، وإن كان مائيًا لا يجوز التيمم به، كما لا يجوز باللؤلؤ، وإن كان مسحوقًا؛ لأنه متولد من البحر والدقيق والرماد والأشجار إلا إذا اختلطت بالغبار، فإن ما لم يكن من جنس الأرض، يجوز التيمم به إذا كان عليه غبار، كذا فی "البحر الرائق"، وفيه إن جواز بالمرجان صرح به فی "العناية" و"التوشيح" و"غاية البيان" و"معراج الدراية" و"التبيين" و"المحيط"، فما فی "فتح القدير" من عدم الجواز به سهو، وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يجوز إلا بالتراب والرمل، وقال الشافعی رحمه الله: لا يجوز إلا بالتراب، وبه قال أحمد، ورجع إليه أبو يوسف رحمه الله، كذا قال العينی رحمه الله.

الاستفسار: مسلم تيمم فارتد هل ينقض تيممه؟.

الاستبشار: لا، فإن الردة ليست من نواقضه عندنا، وعند زفر ينقض، كذا فی "معدن الحقائق"، وجه قول زفر رحمه الله: إن الكفر ينافيه، وذلك؛ لأن الشارع جعل التراب طهور المسلم، فلا يكون طهورًا فی حق الكافر، قلنا: نعم إن التراب طهور المسلم، وهو كان مسلمًا حين استعمله فوقع مطهرًا.

ما يتعلق بالنجاسات

أی رجل ماء فمه نجس؟.

أقول: هو الميت نص عليه فی "البحر الرائق"، وأما النائم فالفتوى على أنه طاهر، فی "جامع المضمرات": يسيل من ماء فم النائم، إذا أصاب الثوب طاهر، سواء كان من الجوف، أو ماء الفم؛ لأن الذی يخرج من الفم متولد من البلغم، فيكون طاهرًا كيف ما كان، وعليه الفتوى، كذا فی "الكبرى" -انتهی-.

أى خنزير طاهر؟ .

أقول: هو خنزير البحر، ونحوه كل حيوان البحر، نص عليه فى "القنية" عن "شق" أى شرح القدورى، و "فك" أى فتاوى أبى الفضل الكرمانى.

أى منى طاهر؟ .

أقول: هو منى غير الإنسان من الحيوانات، فإن منيها طاهرة، سواء كانت مأكول اللحم أو غيره، إلا الكلب والخنزير، فإن منيهما نجس بالإجماع، وهو الأصح، وقيل: منى جميع الحيوانات نجس، وقيل: منى مأكول اللحم طاهر وغيره نجس، كذا فى "حاشية الجونفورى للهداية".

أى حيوان عرقه نجس؟ .

أقول: هو البقرة الجلالة، كذا فى "جامع الرموز"، وفيه ما فيه.

أى إنسان نجس؟ .

أقول: هو الكافر الميت، كذا فى "البحر الرائق".

أى رطوبة البدن نجسة؟ .

أقول: هى رطوبة الفرج الخارج على قولهما، وأما أبو حنيفة رحمه الله فيقول: إنها طاهرة كسائر الرطوبات، كذا فى "الدر المختار".

أى إنسان سؤره نجس؟ .

أقول: هو الذى شرب الخمر من فوره، ولم يبلع ريقه، أما إذا بلع ريقه ثلاث مرات طهر فمه عند أبى حنيفة رحمه الله؛ لأن المائع عنده متطهر من غير اشتراط الصب، كذا فى "مجمع الأنهر".

كتاب الأنجاس وما يتعلق به

الاستفسار: عرق الآدمى طاهر أم نجس، وأى عرق الآدمى نجس؟ .

الاستبشار: عرق الإنسان وسؤره طاهر، لكن عرق مدمن الخمر وسؤره نجس، صرّح به فى "الفتاوى الخيرية" لمفتى رملة خير الدين، وقد مرّ ما فيه فى بحث نواقض

الوضوء .

الاستفسار : طبخ الطعام بوقود البعرة والروث وخثى البقر ماذا حكمه؟ .

الاستبشار : هذه الأشياء وإن كانت نجسة ، لكن الطعام المطبوخ بوقودها طاهر يؤكل ، كذا في "الدر المختار" ، فقد تعارف من زمان الصحابة إلى هذا الزمان ، ولم ينكره أحد من علماء الدُّورَان ، فحكم طهارت لعموم البلوى ، وبهذا احتج مالك وابن أبي ليلى في طهارتهما ، فإنه وقود أهل الحرمين ، يجمعونها ويطبخون بها القدر والخبز ، ولو كانت نجسة لما استعملوها ، ألا ترى أنهم لم يستعملوا العذرة ، كذا في "الكفاية" ، لكنه باطل ، فإن استعمال أهل الحرمين شيئًا لا يدل على طهارته .

الاستفسار : ما يخرج من السمك كالدم ماذا حكمه؟ .

اللاستبشار : طاهر ؛ لأنه ليس بدم حقيقة ، كذا في "السراجية" ، فإن الدم إذا ألقى في الشمس يسود ، ودم السمك يبيض .

الاستفسار : البيضة إذا وقعت من الدجاجة وهي رطبة ، فوقعت في المرقة ، هل تنجس؟ .

الاستبشار : لا يتنجس ، وكذا السلخه الرطبة إذا وقعت على الثوب ، كذا في "القنية" .

الاستفسار : أي حيوان عرقه نجس؟ .

الاستبشار : عرق البقرة الجلالة نجس ، كما أن عرق مدمن الخمر نجس ، كذا في "جامع الرموز" ، وفيه ما فيه على ما مر .

الاستفسار : هل يتنجس السراويل المبتلّة بخروج الريح من الدبر؟ .

الاستبشار : عند البعض يتنجس ، ففي "الكفاية" ذكر الإمام التمرتاشي ، واختلف في أن الريح عينها نجس أم نجس بسبب مرورها على النجاسة ، وثمرته تظهر فيما لو خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة ، من قال : إن عينها نجس ، يقول : يتنجس السراويل ، ومن لا ينجس عينها ، وينجسها بالمرور عليها ، يقول : لا يتنجس السراويل ، كما لو مر الريح بنجاسة ، ثم مرت تلك الريح على ثوب مبتل ، فإنها لا تنجسه -انتهى- .

وهكذا في "النهاية" ، وفي "البحر الرائق" في بحث نواقض الوضوء : الصحيح أن

عين الريح طاهرة، وهو قول العامة -انتهى- .

الاستفسار: ماء فم النائم السائل منه، هل هو نجس؟ .

الاستبشار: إن كان نازلا من الرأس، فهو طاهر، فإنه ليس موضع النجاسة، وإن كان صاعداً من الجوف، فإن كان أصفر أو منتنًا، فهو كالقىء، وعن أبى الليث: هو كالبلغم، وقيل: نجس عند أبى يوسف رحمه الله، خلافًا لمحمد رحمه الله، كما فى "النهاية"، وقال قاضى خان: الماء الذى يسيل من فم النائم طاهر، وهو الصحيح؛ لأنه متولد من البلغم -انتهى- .

الاستفسار: عظم الفيل نجس أم طاهر؟ .

الاستبشار: روى عن محمد: أنه نجس، لأن الفيل لا يزكى، فصار كالخنزير، فكما أن عظم الخنزير نجس، كذلك عظمه، وعن أبى يوسف: أنه طاهر، وهو الأصح، لما روى أن النبى ﷺ اشترى سواراً من عاج لفاطمة رضى الله تعالى عنها من غير نكير ومنكر، كذا فى "جامع المضمرات" عن "المحيط" .

الاستفسار: المسك نجس أم لا؟ .

الاستبشار: لا، فى "البناية": المسك حلال للرجل، وقد غلط من قال: بنجاسته -انتهى- وقال قاضى خان فى فتاواه: لا يقال: إن المسك دم؛ لأنها وإن كانت دما فقد تغيرت، فصار طاهراً كرماد العذرة -انتهى- .

الاستفسار: عرق فى الثياب النجسة، هل يتنجس بدنه؟ .

الاستبشار: نعم، كما فى "السراج المنير" عن "القنية" .

الاستفسار: تعارف فى أمصارنا أن الخبّازين يمسحون التنوّر بخرقة مبتلة يظن نجاستها، بل قد يتيقن أنها نجسة، فهل يتنجس الخبز أم لا؟ .

الاستبشار: إن مسح التنّور بخرقة نجسة ويبست النجاسة بالنار، ولم تبقَ قبل إلصاق الخبز بالتنور، لا يتنجس الخبز؛ لأن النجاسة قد زالت بالإحراق، فكان كما إذا يبس الأرض النجس بالشمس، فإنه يطهر، ألا ترى أن رأس الشاة المتلطّخ الدم إذا أحرق معه يطهر، وتؤكل المرقة التى منها، كذا فى "فتاوى قاضى خان" .

الاستفسار: عند دخول الإنسان بيت الخلاء لقضاء الحاجة يجلس الذباب على

ثوبه وبدنه بعد أن يجلس على النجاسة ، فهل يتنجس ما يقع عليه ذباب المستراح؟ .

الاستبشار : الدين يسر ، قال النبي ﷺ : بعثت بالحنفية السمحة السهلة ، ولم أبعث بالرهبانية الصعبة ، فالشارع لم يجعل القليل من النجاسة شيئًا معتبرًا ، أما ترى إلى أقوال الفقهاء يقولون : ما انتضح من البول مثل رؤوس الإبر ليس بشيء ، كيف يحقرونه وينفون شيئيته ، فذباب المستراح لا يتنجس الثوب ولا البدن بجلوسه ؛ لأن القليل عفو ، كذا في "فتاوى قاضي خان" .

وقد سئل ابن عباس عن القليل من النجاسة فقال : أرجو من الله عفوه ، وروى أن محمد بن على زين العابدين رضى الله عنه احتاط فأعد للخلاء ثوبًا على حدة ، ثم ترك بعد ذلك ، وقال : لم يتكلف لهذا من هو خير مني ، يعني رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدون رضى الله عنهم أجمعين ، كذا في "النهاية" ، فما بال بعض أصحاب زماننا يغتسلون بعد الخروج من الخلاء ، ويظنون أنه احتياط ، فهم من الذين يحسبون أنهم يحسنون صنعًا ، فإن فقهاءنا قالوا : ذباب المستراح لا ينجس ما لم يكثر ، فما الضرورة الداعية إلى الغسل؟ وقد كرهوا التعمق والتكلف في مثل هذه الجزئيات .

أما ترى إلى ما رواه الترمذي أن عراقيًا بعد قتل الحسين رضى الله عنه جاء إلى ابن عمر يسأله عن دم البقّ، فقال : انظروا إلى تقواه ، هم الذين أراقوا دم الحسين رضى الله عنه ، فكان ابن عمر كره التعمّق .

الاستفسار : كانت على السطح نجاسة فمطر السماء ، وأصاب ذلك السطح ، وسال الماء من الميزاب من ذلك السطح ، وأصاب ذلك الماء الثوب ، هل يتنجس الثوب؟ .

الاستبشار : إن كان السماء يمطر في حال ما أصاب الثوب ، لا يتنجس ، وإلا فيتنجس ، كذا في "خزانة الروايات" عن "الخلاصة" .

الاستفسار : رماد الفتيلة النجسة نجس أم طاهر؟ .

الاستبشار : طاهر ، قاله القاضي عبد الجبار ، كذا في "القنية" .

الاستفسار : حبل نجس يابس نشر الثوب المبلول عليه ، هل يتنجس الثوب؟ .

الاستبشار : لا إلا أن يظهر أثره فيه، كذا في مسائل شتى من "تنوير الأبصار".

الاستفسار : رطوبة فرج المرأة، هل هي نجسة؟.

الاستبشار : عندهما : نعم، وأما عنده فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن (جوهرة)، كذا في "الدر المختار".

الاستفسار : شرب الخمر ونام وسال على وسادته ماء من فمه، هل يتنجس؟.

الاستبشار : إن كان لا يرى فيه عين الخمر ينبغي أن يكون طاهراً عند الشيخين؛ لأن فمه يطهر بريقه، كذا في "فتاوى قاضي خان".

الاستفسار : العلقة نجسة أم طاهرة؟.

الاستبشار : العلقة نجسة، وكذا المضغة، كذا في "النهاية".

الاستفسار : الولد الذي خرج من المرأة ولم يستهل، وسقط في الماء، هل ينجسه؟.

الاستبشار : نعم، سواء غسل أم لا؛ لأنه نجس، كذا في "البحر الرائق".

الاستفسار : جرى الفرس على ماء، وابتل رجلاه وذنبه، وضربه على راكبه، فأصاب راكبه، هل يتنجس؟.

الاستبشار : لا يتنجس في "خزانة الروايات" عن "المنهاجية" من "الذخيرة"، سئل أبو نصر عمن يغسل الدابة، فيصيبه من ماءها وعرقها، قال : لا يضره، قيل له : إن كانت تمرغت في بولها وروثها، قال : إذا جفّ ذلك وتناثر، وذهب عنه لا يضره، وعن "الغياثية" : فعلى هذا إذا أجرى الفرس في الماء، وابتلّ ذنبه، وضربه على راكبه لا يضره -انتهى-.

الاستفسار : اختط الماء والتراب، وأحدهما نجس، وصار طيناً، هل يحكم بنجاسته أم بطهارته؟.

الاستبشار : فيه أقوال، والفتوى على الاختلاف، في "البناية" للعيني : قيل : العبرة فيه للماء، وقيل : للتراب، وقيل : للغالب، وقيل : أيهما كان طاهر، وبه قال الأكثر، وقيل : وإن كانا نجسين، فالطين طاهر؛ لأنه صار شيئاً آخر، كالكلب والخنزير

إذا صارا ملحًا في المملحة -انتهى- .

وفي "خزانة الروايات" عن "التهذيب" : إذا اختلطا وأحدهما نجس، بعضهم اعتبروا التراب، والصحيح أنها نجس -انتهى- وهكذا في "فتاوى قاضي خان"، وفي "الدر المختار" : العبرة للطاهر من ماء وتراب، وبه يفتى -انتهى- .

وفي "البحر الرائق" في "البزازية" الفتوى على أن العبرة الطاهر أيهما كان، فهو مخالف لتصحيح قاضي خان -انتهى- .

الاستفسار : بول الخفّاش طاهر أم نجس؟ .

الاستبشار : طاهر، كذا في "البحر الرائق" .

الاستفسار : الدودة المتولدة من العذرة، هل هي نجسة؟ .

الاستبشار : لا، في "خزانة الروايات" الدودة إذا تولدت من النجاسة، قال السرخسي : إنها ليست بنجسة من "الخلاصة" -انتهى- .

فإن قلت : كيف تكون طاهرة، وأصلها أعني العذرة نجسة؟ قلت : لا يلزم من كون ما خلق منه نجسًا كون ما خلق نجسًا، ألا ترى إلى النطفة نجسة؛ لأنه مني، والمني نجس عندنا خلافًا للشافعي رحمه الله، كما في "الهداية"، ثم يصير دما، وهو نجس، كما في "الوقاية" وغيرها، ثم يصير علقة، ثم يصير مضغة، وهما نجستان، كما في "النهاية" .

وفي "رسائل الأركان" : أن المضغة طاهرة -والله أعلم- ثم يصير حيوانًا، وهو طاهر، ووجهه أن انقلاب العين من المطهرات، أما ترى إلى أن الخنزير إذا صار ملحًا طهر، كما في المتون، والخمر إذا تخلل طهر، كما في "البحر الرائق"، والقذرة تحترق فتصير رمادًا، وهو طاهر، هذا كله عند محمد رحمه الله، وعليه الفتوى، وعند أبي يوسف رحمه الله : لا يطهر الشيء بانقلاب العين، كذا في "رسائل الأركان" .

الاستفسار : بول الهرة هل هو نجس؟ .

الاستبشار : اختلف فيه، والأصل أن الأبوال كلها نجسة إلا بول الخفّاش، كذا قال ابن نجيم في "الأشباه والنظائر"، ثم قال : واختلف التصحيح في بول الهرة، وقال العلامة الحموي : ويستثنى بول الحمام؛ لما في "البزازية" : وبول الخفاش كبول الحمام -انتهى- .

وهو مخالف لما فى "مجمع الفتاوى" من أنه لا بول لغير الخفاش من الطيور، ويستثنى أيضًا بول الفأرة؛ لما فى "الظهيرية": بول الخفاش ليس بنجس للضرورة، وكذلك بول الفأرة؛ لأنه لا يمكن التحرّز عنه، لكن فى "الخانية": أنه نجس فى أظهر الروايات يفسد الماء والثوب -انتهى- وفى "الخلاصة": أنه ينجس الإناء دون الثوب، قال فى "الفتح": وهو حسن لعادة تخمير الإناء -انتهى-.

مسائل متشتتة

واعلم أن النجاسة على قسمين: غليظة وخفيفة، فعند أبى حنيفة الاعتبار لتعارض النصين وعدمه، فإن ورد النص فى نجاسة شيء، ولم يعارضه نص آخر، فهو غليظة، وإلا فخفيفة، اتفقوا واختلفوا، وعندهما الاعتبار للاتفاق والاختلاف، فإن ساغ الاجتهاد فيه، فهى خفيفة، وإلا فغليظة، كذا فى "النافع"، وزاد فى "الاختيار" فى تفسير الغليظة عنده، ولا حرج فى اجتنابه، وعندهما ولا بلوى فى إصابته، فعُلم منه أن التخفيف قد يكون بعموم البلوى اتفاقًا.

نعم قد يقع النزاع فى وجود عموم البلوى، أى فيقع اختلاف الفتوى، كذا فى "البحر الرائق"، وقد صرّح الفقهاء بالخفة والغلظة فى بعض النجاسات، فلنذكرها مع الاختلاف فيها على سبيل البسط والتفصيل، وزادوا فى الشروح والفتاوى فروعًا وجزئيّات، وحكموا عليها بالنجاسة، ولم يصرحوا بأنها خفيفة أو غليظة، قال فى "البحر الرائق": الظاهر أن المراد من إطلاقهم النجاسة المغلظة -والله أعلم-.

قال النووى فى شرح صحيح مسلم: أعضاء الحائض طاهرة، وهذا مجمع عليه، ولا يصح ما حكى عن أبى يوسف رحمه الله من نجاسة بدنها -انتهى-.

الشيطان عينه ليس بنجس، ولمسه لا يبطل الصلاة، كذا فى "المرقاة".

الأبوال على أربعة أقسام:

القسم الأول: بول الآدمى الكبير، وهو نجس بإجماع المسلمين عند أهل الحل والعقد.

القسم الثانى: بول الصبى الذى لم يطعم فكذلك، أى نجس نجاسة غليظة عندنا،

وعند الشافعي خفيفة، وقد نقل عن داود الظاهرى أنه طاهر، كذا فى "البناية".

القسم الثالث: بول الحيوان الذى يؤكل لحمه، وهو طاهر عند محمد رحمه الله، ونجس نجاسة خفيفة عندهما، كذا فى "معدن الحقائق"، وفى "جامع المضمرات" بول ما يؤكل لحمه نجس غليظ عند أبى حنيفة رحمه الله، وخفيف عند أبى يوسف رحمه الله، ومحمد رحمه الله طاهر، والفتوى فى الوقوع فى الماء على قول أبى حنيفة، وفى إصابة الثوب على قول أبى يوسف، وفى الحنطة والكدس على قول محمد رحمه الله -انتهى-.

وبول الفرس قيل: إنه نجاسة غليظة، كما فى "جامع الرموز" عن "المنية"، لكن ما على المتون هو أنه نجس نجاسة خفيفة عندما، أما نجاسة المخففة عند أبى يوسف رحمه الله فظاهر؛ لأنه مأكول اللحم عنده، وإنما قال أبو حنيفة رحمه الله: بكونه نجسًا مخفّفًا مع أنه يقول بحرمة أكل لحم الفرس لتعارض الآثار الواردة فيه، وعند محمد رحمه الله هو طاهر، كذا فى "الهداية".

القسم الرابع: بول ما لا يؤكل لحمه من الحيوان وهو نجس مغلظا إلا بول الخفاش، فإنه طاهر للضرورة، ولذا طهر خرءه أيضًا، وكذا بول الفأرة وعليه الفتوى، كما فى "الخانية"، وخرءها نجس فى أظهر الروايات يفسد الماء والثوب، وبول الخفافيش وخرءها لا يفسد، ودم البق والبراغيث ليس بشىء -انتهى-.

وفى "الخلاصة" إذا بالت الهرة فى الإناء أو الثوب، وكذا الفأرة، قال الفقيه أبو جعفر: يتنجس الإناء دون الثوب -انتهى- قال فى "فتح القدير": وهو حسن لعادة تخمير الأوانى -انتهى-.

وفى "البزازية": بول الخفاش كبول الحمام -انتهى- فيفيد أن بول الحمام أيضًا طاهر، ويفيد أن للحمام أيضًا بولا، وهو مخالف لما فى "مجمع الفتاوى" من أن لا بول لغير الخفاش من الطيور.

وفى "القنية" أبوال البراغيث لا تمنع الصلاة، وهو يفيد على أن لها أبرالا، ولم يميز لى ذلك، فليحفظ، كذا فى حاشية الحموى على "الأشباه".

بول الضفدع البرى نجس فى "خزانة الروايات" عن "القنية"، بول السنّور فى غير أوانى الماء عفو، وعليه الفتوى، كذا فى "الدر المختار" عن "الأشباه".

وفى "الذخيرة": خرء الحية وبولها نجس نجاسة غليظة -انتهى- قال الحموى: هو

غريب، ولم يميّز لي أن للحية بولا وخرءً -انتهى- ومرارة كل شيء ببوله، وجرة العبير -بالكسر- الذي يخرج البعير من فمه، فيأكله ثانيًا كسرقينه، كذا في "الأشباه"، وفي "القنية": قيل: مرارة الشاة كالدم، وقيل: كبولها خفيفة عندهما، طاهرة عند محمد رحمه الله -انتهى-.

كل ما خرج من المخرجين، فهو نجس غليظ كالمني والودي وغير ذلك، كذا في "جامع الرموز"، المني طاهر عند الشافعي رحمه الله، وبه استشكل على أبي حنيفة رحمه الله وصاحبيه في تعريف الغليظة والخفيفة، فإنه قد تعارضت فيه الآثار، واختلف فيه آراء الكبار مع أنهم قد أجمعوا على نجاسته نجاسة غليظة، وأجاب عنه الجونفوري في حاشية "الهداية" بأنه يلتزم التخفيف، غير أن أثر التخفيف ظهر فيها بطهارة المحل عنه بالفرك، فيكفي مؤنة، فلا يظهر في حق ما دون الربع، كما أن أثر الضرورة في الأرواث لما ظهر في حق المسح في النعال لم يظهر بالعفو عما وراء قدر الدرهم، علا أن الآثار لما تعارضت تساقطت، فأخذنا بقوله تعالى: ﴿أَلَم نخلُقكُم من مَاء مهِين﴾ فإن الهوان المطلق إنما يكون بالنجاسة، فلم يكن المني مما تعارض فيه النصوص، والاختلاف إنما يعتبر إذا كان في محل الاجتهاد، والمني ليس كذلك لورود النص في نجاسة، وهو ما تلونا -انتهى-.

حيوان البحر طاهر، وإن لم يؤكل حتى خنزير البحر، كذا في "القنية" عن "شق" أي شرح القدوري، و"فك" أي فتاوى أبي الفضل الكرماني، خرء طير لا يؤكل كالصقر والبازي والحدأة عند الشيخين نجس خفيف، وعنده غليظ، كذا في "الكافي"، لكن في "المحيط": أنه طاهر عندهما، نجس عنده، وهو الأصح، كذا في "جامع الرموز".

الخثي والروث والبعر غليظة عنده، خفيفة عندهما، وهو الأظهر لعموم البلوى في امتلاء الطرق منها، وطهرها محمد رحمه الله آخرًا، وقال: لا يمنع الروث وإن فحش لما دخل الري، وقاس المشايخ عليه طين بخارا، كذا في "البرهان" ومتنه.

خرء الطير الذي يزُقّ في الهواء إن كان مأكولا فطاهر، وإلا فمخفّف، كذا في "الدر المختار"، خرء الطاوس بمنزلة خرء الحمام، كذا في "القنية" عن ظم: أي الظهير المرغيناني، قد اختلف الروايات في خرء ما لا يؤكل لحمه، ففي رواية الهندواني: مخففة عند مغلظة عندهما، وفي رواية الكرخي طاهر عندهما، وعند محمد رحمه الله نجس غليظ، وقيل: أبو يوسف رحمه الله مع أبي حنيفة رحمه الله في التخفيف أيضًا،

والصحيح رواية الهندوانى، كذا فى "تبيين الحقائق".

جلد الحية نجس وإن كانت مذبوحة؛ أنها لا تحتمل الدباغة، بخلاف قميصها، فإنها طاهرة، كذا فى "البحر الرائق" عن "الظهيرية".

الدودة المتولدة من العذرة فى "القنية" عن "بخ" أى برهان الفتاوى البخارى أنه لو وقعت فى الماء تنجسه -انتهى-. وفى "خزانة الروايات": قال السرخسى: إنها ليست بنجسة حتى لو غسل، والقىء فى الماء لا ينجسه -انتهى- الدودة الساقطة من اللحم ليست بنجسة، بخلاف الساقطة من السبيلين.

جلدة الآدمى وقعت فى الماء القليل يفسده الكافر الميت نجس، وعظم الآدمى نجس، وعن أبى يوسف رحمه الله طاهر، والأذن المقطوع والسن كذلك طاهرتان فى حق صاحبهما، وإن كانت أكثر من قدر الدرهم عند أبى يوسف رحمه الله، وقال محمد رحمه الله: إنها نجسة، كذا فى "البحر الرائق"، وفى "خزانة الروايات": أن عظم الإنسان طاهر فى ظاهرر الرواية، وهو الصحيح.

بيض الطيور المأكولة المخرجة بعد موتها طاهرة، ولبن الميتة وإنفحتها عند أبى حنيفة رحمه الله، وقالا: نجسة، وهو الأظهر، كذا فى "مواهب الرحمن"، لبن الأتان نجس فى ظاهر الرواية طاهر عند محمد رحمه الله، ولا يؤكل، كذا فى "القنية" عن ط: أى "المحيط"، وعن م: أى "المنتقى" عن محمد رحمه الله: لبن الأتان كعرقها، وعن س: أى السمرقندى مشكل كلُعابها -انتهى-.

وقال العينى فى "البناية": لبن الأتان طاهر بالاتفاق، ونقله عن "الملتقط"، ويخالفه ما نقل بعيدًا منه اختلاف الروايات فى لبن الأتان فى نجاسته وطهارته، فليراجع إليه.

وفى "القنية": رجيع السباع نجس، كذا فى "خزانة الروايات" عن "الخلاصة"، خرء طير يؤكل، طاهر إلا ما له رائحة كريهة، كالدجاج والبط والأوز، فإنه نجس غليظ، كذا فى "جامع الرموز".

بيض ما لا يؤكل لحمه إذا انكسر على ثوب إنسان، فأصابه من ماءه ومخه، فقيل: إنه نجس اعتبارًا بلحم ما لا يؤكل لحمه ولبنه، وقيل: طاهر؛ اعتبارًا ببيض الدجاجة الميتة، كذا فى "البحر الرائق".

بيضة ندرت فهى نجسة ؛ لأنها تتحول دمًا ، بخلاف اللبن ؛ لأنه يتغير بالفساد طعمه ، وبتغير الطعم لا يتنجس ، كذا فى "القنية" عن خو : أى الخمير الوبرى رحمه الله .

المرقة إذا أنتنت لا يتنجس ، والطعام إذا تغير تنجس إذا اشتد تغيره وحرم أكله ، واللبن والسمن والزيت إذا أنتن لا يحرم أكله ، كذا فى "الأشباه والنظائر" .

الولد الذى خرج ولم يستهل ، فسقط فى الماء ينجسه ، كذا فى "البحر الرائق" ، الخمر نجس غليظ بالاتفاق ، وما باقى الأشربة ففيه روايات : التخفيف والتغليظ والطهارة ، ورجّح صاحب "البحر" التغليظ ، وصاحب "النهر" التخفيف ، كذا فى "الدر المختار" .

دم البق والقمّل والبرغوث والذباب طاهر ، كذا فى "مجمع الأنهر" عن "الخانية" .

دم السمك ليس بدم على التحقيق ، فلا يكون نجسًا ، كذا فى "الهداية" ، وعند أبى يوسف رحمه الله هو مخفف ، وهو ضعيف ، كذا فى "النهاية" ، وما روى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله فى الكبار التى يسيل منها الدم الكثير أنه نجس لا اعتماد عليها ، كذا فى "البرهان" .

فى نجاسة القيء وماء البئر الذى وقعت فيها فأرة وماتت روايتان ، كذا فى "البحر الرائق" ، وفى "القنية" مح : أى المحسن اختلف فى القيء ، والصحيح رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله أنه عفو ما لم يفحش إن كان طعامًا أو ماء ، وأما المرة فلا ، "ط" المحيط : القيء فى ظاهر الرواية كالعذرة ، وفى رواية الحسن خفيفة -انتهى- .

سؤر سباع البهائم غليظة ، وأما سؤر سباع الطير ، فليس بنجس أصلا ، بل هو مكروه .

وغُسالة النجاسة فى المرات الثلاث غليظة على الأصح ، وإن كانت الأولى تطهر بالثلاث ، والثانية بالثنتين والثالثة بالواحدة ، كذا فى "البحر الرائق" .

ماء دود القز وعينه وخرءه طاهر ، كذا فى "القنية" عن "قب" أى القاضى بديع الدين ، و "يت" أى يوسف الترجمانى الصغير و "عح" أى عمر الحافظ وعن "مت" أى مجد الأئمة الترجمانى عن عبد الكريم خرءه نجس -انتهى- .

شعر الميتة وعظمها طاهر ، وعند الشافعى رحمه الله نجس ، كذا فى "الهداية" ، الخنزير بجميع أجزاءه نجس العين ، خلافًا لمحمد رحمه الله فى شعره ، كذا فى "مجمع

الأنهر"، واختلفت الروايات في الكلب، فقيل: إنه نجس، قال السرخسي: وهو المذهب عندنا، وقيل: الأصح أنه ليس بنجس العين، كذا في "العناية": الكلب إذا ابتل في الماء فانتفض، فأصاب الثوب منه، فإن وصل أكثر من قدر الدرهم لم يجز الصلاة، قيل: هذا إذا ابتل أصل شعره، وأما إذا ابتل ظاهر شعره فيجوز، وعليه الفتوى لعموم البلوى، كذا في "جامع المضمرات".

سؤر الآدمي مطلقًا -وإن كان حائضًا أو جنبًا أو كافرًا- طاهر، كذا في "الهداية"، إلا حال شرب الخمر، فإن سؤره في تلك الحالة نجس قبل بلع ريقه، فإن بلع ريقه ثلاث مرات طهر عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن المائع مطهر عنده من غير اشتراط الصب، كذا في "مجمع الأنهر".

وسؤر الأسد والنمر والذئب وغيرها من سباع البهائم نجس خلافًا للشافعي رحمه الله، كذا في "رمز الحقائق"، وروى عن محمد رحمه الله في سؤر الفيل: أنه نجس، وإنه ذونابين، كذا في "جامع المضمرات".

سؤر الفرس رُوى أن مكروه، ورُوى أنه مشكوك، والصحيح أنه طاهر، كذا في "مواهب الرحمن"، سؤر الكلب والخنزير نجس، وطهر مالك رحمه الله، كذا في "البرهان"، سؤر الحمار والبغل مشكوك، قيل: الشك في طهارته، وبه أخذ القاضي الإمام صدر الإسلام، وقيل: الشك في طهوريته، وبه أخذ حسام الدين رحمه الله، كذا في "السراجية".

سؤر حشرات البيت كالحية والفأرة مكروه كراهة التنزيه، وهو الأصح، وسباع الطير كالسلحفاة والبازي والصقر والشاهين ونحوها، كذا في "المضمرات" عن "الخلاصة".

سؤر الدجاجة المخلاة والبقرة الجلالة إذا جهل حالهما مكروهًا، وسؤر الحمار عند أبي يوسف رحمه الله مخفف، كذا في "مواهب الرحمن"، الأصح أن الشك في طهورية سؤر الحمار والبغل، لا في كونه طاهرًا، كذا في "الهداية"، والأصح أن سؤر الحمار الفحل والأتان طاهر، ومن المشايخ من قال: سؤر الفحل نجس؛ لأنه يشم البول، وكذا لبن الأتان طاهر، وعرقه لا يمنع جواز الصلاة، وإن فحش وهو الأصح، كذا في "جامع المضمرات".

وعرق كل شيء معتبر بسؤره، فإن نجسًا فنجس، وإن طاهرًا فطاهر، كذا في "الهداية".

رجل عضه الكلب، ولا يرى بللا على بدنه لا بأس به، كذا في "القنية" عن بو: أي الوبري.

الدجاجة إذا ذبحت، وألقيت في الماء حالة الغليان قبل أن يشق بطنها لنتف ريش أو كرش، لا تطهر أبدًا لتشرّبها النجاسة، ويصير الماء أيضًا نجسًا، كذا في "الأشباه"، هذه المسألة ينبغي أن تحفظ، فالناس عنه غافلون.

الدماء كلها نجسة إلا دم الشهيد، والدم الباقي في اللحم المهزول إذا قطع، والباقي في العروق، والباقي في الكبد والطحال، ودم قلب الشاة، كذا في "الأشباه"، وفي "القنية": أن دم قلب الشاة نجس -انتهى- المختار أن الدم الذي لم يسل طاهر، كذا في "الأشباه".

الدم الذي لم يسل إذا انبسطه، ينبغي أن يكون كالدهن النجس إذا انبسط، كذا في "الدر المختار".

العصيب الذي أخرج منه البعرات صحيحة، ففي "القنية" عن "قع" أي القاضي عبد الجبار، و"شز" أي "شرح الزيادات" أنه نجس وعن "شم" أي شرف الأئمة المكي طاهر.

مثانة الغنم حكمه كحكم بوله حتى لا تجوز الصلاة معه، كذا في "البحر الرائق"، وفي "القنية": عن "بخ" أي برهان الفتاوى البخاري، و"كب" أي الكمال البياعي، رُعاة يشدون ضرع الشاة بخرقة مبتلة متلطخة بالطين المخلوط ببعر كيلا يرتضع ولدها، ويجف فيحلبها بيد رطبة، فيصيبها بقية ذلك الطين على على الضرع أنه عفو، وعن "قب" أي القاضي بديع الدين.

راع لطّخ ضرع الشاة بسرقينها، ويبست ثم حلبها بيد رطبة، ففي نجاسة اللبن روايتان، وفيها عن نج أي جلد الإلية التي يتركها القصاب ماحول المقعد وهي تتلطخ ببعرتها وثلطها، ولكن لا يرى الآن عين النجاسة إذا التصقت بإلية أخرى، أو لحم أو منديل رطب ونحوه، فالكل طاهر -انتهى- وفيها عن "بو" أي الوبري خشبة الدوارة تدور في السرقين، وجب أن يتنجس -انتهى-.

ما يتعلق بتطهير الأنجاس

أى موضع يطهر بخرقات مبتلة بدون سيلان الماء؟ .

أقول: هو موضع المحجمة وغيره من مواضع الضرورة، قال الحموى قال فى "الملتقط": إذا مسح الرجل موضع المحجمة بثلاث خرقات رطبات أجزأ دن الغسل -انتهى- .

وفى "القنية": مسح المحاجم وصلى المحجوم أيامًا لا يجب عليه إعادة ما صلى إن زال الدم بمرة واحدة -انتهى- .

وقال بحر العلوم فى "رسائل الأركان": أما المسح بالماء فلا يكفى إلا فى حوالى القصد وسائر الجروح، وحوالى الدماميل إن ضر وأفضى إلى وصول الماء إلى الجرح وما عدا ذلك لا ضرورة فيه -انتهى- .

وفى "البحر الرائق": اعلم أنا قدمنا أن الطهارة بالمسح خاصة بالخف والنعل، وإن المسح لا يجوز فى غيرهما، كما قالوا، وينبغى أن يستثنى منه ما فى "الفتاوى الظهيرية" وغيرها إذا مسح الرجل محجمه بثلاث خرقات نظاف أجزاه عن الغسل، هكذا ذكره الفقيه أبو الليث، ونقله فى "فتح القدير" وأقره عليه، ثم قال: وقياسه ما حول الفصد إذا تلطّخ ويخاف من الإسالة السريان إلى الثقب، وهو يقتضى تقييد مسألة المحاجم بما إذا خاف من الإسالة الضرر، والمنقول مطلق -انتهى- .

أى شىء تنجس فَنُحِت طهر؟ .

أقول: هو الخشب كما فى "الأشباه"، وزاد عليه الحموى شق الخشب.

أى عذرة دفنت فطهرت؟ .

أقول: هى التى صارت ترابًا لانقلاب العين، فى "خزانة الروايات" عن "التاتارخانية": العذرات إذا دفنت فى موضع، فصارت ترابًا قيل: تطهر -انتهى- .

وفى "الدر المختار": قذر وقع فى بئر، فصار طينًا طهر؛ لانقلاب العين، به يفتى -انتهى- .

وقال الحموى فى حاشية "الأشباه": العذرة صارت حمأة -أى طينًا أسود- فيه

خلاف، والمختار قول محمد رحمه الله أنه يظهر، كذا يفهم من "المجمع" وشرحه المكى -انتهى-.

أى شىء يطهر بالقسمة؟ .

أقول: هو المثلى، فإنه إذا بال عليه حمر تدوسها، فقسم أو وهب بعضه طهر الباقى، كذا فى "الوقاية"، ثم لو جمع هل يعود نجسًا، فى "الأشباه": نعم.

أى شىء نجس غسل بعضه فطهر؟ .

أقول: هو الثوب الذى تنجس أحد طرفيه، ولم يعلم ذلك الطرف، فغسل البعض، وإن كان بغير تحرٍ يحكم بطهارة الكل، هو المختار، كذا فى "خزانة الروايات" عن "الخلاصة"، وقيل: يغسل الكل، وقيل: يتحرى ويغسل، ثم لو ظهر أنها فى طرف آخر هل يعيد الصلاة فى "الخلاصة" نعم -والله أعلم-.

أى جلد لا يطهر لو دبغ؟ .

أقول: هو جلد الخنزير، فإنه نجس العين والآدمى، كذا فى "مواهب الرحمن"، وفى "البحر الرائق" الكلب من جعله نجس العين جعل كالخنزير، وصحح فى "البدائع" أنه ليس بنجس العين، وهو أقرب القولين إلى الصواب، وكذا صححه فى "الهداية"، وتبعه شارحوه، كالسغناقى و"الإتقانى"، واختار قاضى خان نجاسة عينه، وفى "فتح القدير": ويستثنى أيضًا ما لا يحتمل الدباغة، كجلد الحية والفأرة، فلا يطهر بالدباغ -انتهى-.

أى حيوان لحمه لا يطهر بالذكاة؟ .

أقول: هو الحيوان الذى يكون سؤره نجسًا، قال فى "البناية": ولو صلى ومعه لحم الثعلب المذبوح فى "فتاوى قاضى خان": أنه لا يجوز -انتهى-.

الاستفسار: البساط النجس لو ألقى فى الماء الجارى ليلة، فجرى عليه الماء، هل يطهر؟ .

الاستبشار: نعم، كذا فى "رسائل الأركان" عن "فتح القدير"، وقال الزيلعى فى "تبيين الحقائق": حتى لو جرى الماء على ثوب نجس، وغلب على ظنه أنه طهر، يطهر وإن لم يكن ثمه عصر -انتهى-.

قلت: قد فعل هكذا بعض رفقاءنا فى سفر الحج سنة إحدى وثمانين بعد الألف والمائتين من هجرة رسول الثقلين ﷺ، فناقشناه، فقال: يطهر فتجسسنا صراحته، فوجد كما قال، فالحمد لله على ذلك.

الاستفسار: قاء ملء الفم، ولم يغسل فمه، هل يطهر الفم بالبزاق؟.

الاستبشار: عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله يطهر بالبزاق، ومثله إذا شرب الخمر ثم صلى بعد زمان، فإنه يجوز لطهارة فمه ببزاقه، وكذا إذا أصابت النجاسة بدنه، فلحسه بلسانه وبزاقه، وكذا الصبى إذا قاء على الثدى ثم مص الثدى مراراً، حتى ذهب أثره طهر، كذا فى "فتاوى قاضى خان"، وكذا إذا أكلت الهرة الفأرة أو النجاسة، فمكثت ساعة، ثم شربت الماء لا يتنجس الماء؛ لأن ما تنجس من فمه قد طهر بلعابه، كذا فى "الهداية".

وقد خالف محمد رحمه الله فى جميع هذه المسائل، والأصل أن أبا حنيفة رحمه الله يجوز إزالة النجاسة بجميع المائعات الطاهرة، ومنها البزاق واللعاب، وكذا أبو يوسف رحمه الله يجوّزه، لكن عنده يشترط الصب وفى الصورة المذكورة يسقط الصب للضرورة، وأما عند محمد رحمه الله فلا تزول النجاسة إلا بالماء، فلا يطهر فى الصور المذكورة بالبزاق، كذا فى "النهاية".

الاستفسار: مشى متنعّلا على النجاسة الرطبة، ثم مشى على الرمل، أو الرماد، أو التراب فمسحه، هل يطهر؟.

الاستبشار: نعم، كذا فى "تبيين الحقائق"، قال السرخسى: هو الصحيح، كذا فى "النهاية".

الاستفسار: طين تنجس فجعل منه كوزاً بعد جعله فى النار، هل يطهر؟.

الاستبشار: نعم، كما فى "تنوير الأبصار".

الاستفسار: عسل تنجّس كيف يطهر؟.

الاستبشار: يجعل فى قدر ويصب الماء عليه، ويطبخ حتى يعود إلى مقدار الأول، هكذا يفعل ثلاثًا مرات، "شح" أى شمس الأئمة الحلوائى، كذا فى "القنية"، وفى "جامع الرموز": هذا عند الشيخين، وأما عنده فلا يطهر أبدًا، ولم يذكروا قدر الماء،

ورأيت بخط بعض الثقات من أهل الإفتاء أن المنوين كافيان بعشرة أمناء -انتهى- .

الاستفسار : نعل تنجس فدلكه وطهر ، ثم أصابه الماء ، هل يعود نجسًا؟ .

الاستبشار : اختلف فيه ، والمعتمد أن لا يعود ، فى "تبيين الحقائق" : ثم إذا فرك المنى يحكم بالطهارة عندهما ، وفى أظهر الروايتين عن أبى حنيفة رحمه الله لا ، حتى لو أصابه ماء عاد نجسًا عنده ، ولا يعود عندهما ، ولها أخوات :

منها : إن الخف إذا أصاب نجاسة ذلك ، ثم وصل الماء إليه ، ومنها : الأرض إذا أصابته نجاسة ، وذهب أثر النجاسة ، ثم وصل الماء إليها ، ومنها : إن جلد الميتة إذا دبغ بالشمس ونحو ذلك من الدباغ الحكمى ، ثم أصابه الماء -انتهى- وفى "الدر المختار" : ثم هل يعود نجسًا بعد فركه المعتمد لا ، وكذا كل ما حكم بطهارته بغير مائع -انتهى- .

الاستفسار : الشجر إذا أصابته نجاسة ، فمطر السماء ، ولم يبقَ لها عليها أثر ، هل يطهر؟ .

الاستبشار : نعم ، كذا فى "فتاوى قاضى خان" .

الاستفسار : تلطخ حوالى الفصد بدمه ، ويخاف من إسالة الماء عليه السريان إلى الثقب ، كيف يطهر؟ .

الاستبشار : يمسح بثلاث خرقات نظائف ، زاد فى قاضى خان : إن كان الماء متقاطرًا ، قال ابن نجيم فى "البحر الرائق" : اعلم أنا قد قدمنا أن الطهارة بالمسح خاصة بالخف والنعل ، وأن المسح لا يجوز فى غيرهما كما قالوا ، وبه ينبغى أن يستثنى من ما فى الفتاوى "الظهيرية" وغيرها : إذا مسح الرجل محجمه بثلاث خرقات نظائف ، أجزأه عن الغسل ، هكذا ذكر الفقيه أبو الليث ، ونقله فى "فتح القدير" ، وأقره عليه .

ثم قال : وقياسه ما حول محل الفصد إذا تلطخ ويخاف من الإسالة السريان إلى الثقب -انتهى- وهو ما يقتضى تقييد مسألة المحاجم بما إذا خاف من الإسالة ضرر ، كما لا يخفى ، والمنقول مطلق -انتهى- .

الاستفسار : امرأة صبغت يدها بحناء نجس ، أو صباغ صبغ الثوب بصبغ نجس ، كيف يطهر؟ .

الاستبشار : يغسل ثلاث مرات ، والأولى غسله إلى أن يصفو الماء ، كذا فى "الدر

المختار".

الاستفسار: عروة القمقمة أخذها بيد نجس، ثم صب الماء على اليد، هل تطهر العروة أيضًا أم؟ .

الاستبشار: طهرت العروة أيضًا بطهارة اليد تبعًا له، كذا في "السراجية"، ونظيره ما في "رد المحتار" من أن البئر إذا تنجس فنزح ماءه كله بالدلو، وحكم بطهارة البئر يحكم بطهارة الدلو أيضًا، ولا يحتاج إذا غسله على حدة، ومثل ما في "المضمرات": أنه سئل أبو القاسم عن الذي يستنجي فيجري ماء الاستنجاء تحت رجله، قال: إن لم يكن خفه منخرقًا رجوت أن يتسع الأمر في ذلك، ويطهر خفه حين يطهر موضع استنجاءه.

الاستفسار: جبة تنجست كيف يطهر؟ .

الاستبشار: يغسل بالمياه، فإذا وصل الماء إلى القطن، فدلكها طهرت، كذا في "الفتاوى الحمادية" عن "الجواهر".

الاستفسار: لو فرك المني اليابس من البدن، هل يطهر؟ .

الاستبشار: نعم، كما في "الوقاية"، وتفصيل المقام أن المطهرات كثيرة:

المطهر الأول: الماء، وهذا بالاتفاق بين أصحابنا، ويشترط أن يكون طاهرًا، فإن الماء النجس لا يزيل النجاسة، فعلى هذا الماء المستعمل لا يزيل النجاسة على رواية أبي يوسف رحمه الله؛ لأنه نجس، نعم على رواية محمد عن أبي حنيفة رحمه الله هو مزيل لطهارته، كذا في "النهاية".

المطهر الثاني: غير الماء بشروط: أحدها: أن يكون مائعًا سائلا كالخل ونحوه، وثانيها: أن يكون قالعًا، أي مزيلا للنجاسة، وثالثها: أن يكون طاهرًا، فلا تزول النجاسة بالسمن واللبن والدهن؛ لأنه ليس بقالع، وما روي عن أبي يوسف رحمه الله أنه لو غسل الثوب بالدهن حتى ذهب أثره جاز، وكذا ما روي عن أن اللبن مزيل فضعيف، وخلاف الظاهر عنه، بل الظاهر عن أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله خلافه، كذا في "البحر الرائق".

ولا تزول النجاسة بالدم، وبول ما يؤكل لحمه، وغير ذلك من المائع نجس؛ لأن النجاسة ليست بمزيلة، وعن أبي يوسف: أن النجس يزيل النجاسة، لكن يتنجس الثوب

بنجاسة النجس المزيل، فلو غسل الثوب النجس بالبول أو بالدم، يحكم عليه بطهارته من البول، لكن يكون نجسًا بنجاسة الدم، حتى لا يكون حانثًا فى لبس فى هذا الثوب بول، ويحنث فى لبس هذا الثوب نجسًا، وللاختلاف فى طهارة المزيل ترك فى "الهداية" و"الكنز" قيد الطهارة، لكن قد صحّح السرخسى: أن النجاسة لا تزول بالنجس، ورجّحه فى "فتح القدير"، وفى "الدر المختار": وما قيل: إن بول ما يؤكل لحم مزيل، فخلاف المختار.

ثم الطهارة بغير الماء بكل مائع قالع هو مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله، وأما عند محمد وزفر والشافعى ومالك وأحمد رحمهم الله فلا يطهر الثوب إلا بالماء، ولا يجوز بغيره من المائعات، كذا فى "معدن الحقائق"، وقد مرت المسائل الخلافية قبل ذلك.

المطهر الثالث: الدلك فى الخف والنعل ونحوه، وهذا عند الشيخين، وأما عند محمد رحمه الله فلا يطهر إلا بالغسل، وهو القياس، وهو قول زفر والشافعى رحمهما الله فى الجديد، ومالك فى العذرة والبول، كذا فى "البناية"، ثم النجاسة إن كانت لا جرم لها، أى لا بقى لها أثر بعد الجفاف لا يطهر إلا بالغسل، كما فى "مختصر الوقاية"، وفى "فتاوى قاضى خان" عن أبى يوسف حمه الله: إذا ألقى عليه ترابًا فمسحه يطهر؛ لأنها فى معنى المتجسد -انتهى-.

فى "معدن الحقائق": هو الصحيح، وإن كانت النجاسة متجسدة كالعذرة والدم، وإن كانت يابسة يطهر بالدلك، وإن كانت رطبة لا يطهر إلا بالغسل عنده، وعند أبى يوسف رحمه الله: لو مسحه على سبيل المبالغة بحيث لم يبقَ لها ريح ولا لون طهر، وعليه الفتوى، كذا فى "خزانة الروايات" عن "السراجية" وعن "الخلاصة"، وعليه عامة المشايخ، وهو الصحيح -انتهى-.

وقد صحّ رجوع محمد رحمه الله عن قوله، فأفتى بطهارة الخف بالدلك والمسح لما دخل الرىّ، ونظر عموم البلوى، كذا فى "رسائل الأركان".

المطهر الرابع: الفرك وهو فى المنى الذى أصاب الثوب أو البدن، وهو شامل لمنى المرأة والرجل، وفى "الخلاصة": قيل: المنى للمرأة لا يطهر بالفرك؛ لأن رقيق كالبول، قال قاضى خان: قال مجد الأئمة: الصحيح أنه لا فرق بين منى الرجل والمرأة، وأيضًا

شامل لما إذا سبقه مذى أولا، فيطهر بالفرك فى الصورتين، وقال أبو إسحاق الضرير: إنما يطهر المنى بالفرك إذا كان إحليله طاهرًا، بأن استنجى بالماء، وهكذا روى عن الحسن عن أصحابنا.

وقال السرخسى: مسألة المنى مشكلة؛ لأن الفحل يمذى ثم يمنى، فالمذى لا يطهر بالفرك إلا أن يقال: إنه مغلوب، فيجعل تبعًا، كذا فى "جامع المضمرات"، وأيضًا شامل للبدن والثوب، فيطهران من المنى بالفرك، وهو الظاهر من المذهب، كما فى "الدر المختار"، وبه أفتى بعض مشايخ بخارى وسمرقند لعموم البلوى.

وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله: أن الثوب يطهر بالفرك، والبدن لا يطهر إلا بالغسل، كذا فى "الهداية"، والطهارة من المنى بالفرك إنما هو إذا كانت يابسة، وأما إذا كانت رطبة فلا يطهر إلا بالغسل، كذا فى "تنوير الأبصار"، وهذا الحكم عام فى كل ثوب، غسيلا كان أو جديدًا، وإن كان ذا طاقين، وهو الصحيح، فى "خزانة الروايات" عن "العتابية": ثوب ذو طاقين كالجبة، أصابه منى، ونفذت إلى البطانة ويبست، فظاهره يطهر بالفرك، وفى البطانة اختلف المتأخرون، والصحيح أنه يفرك كالأعلى -انتهى-.

وفى "جامع الرموز": إطلاق المنى متناول للطاق الأعلى والأسفل، وهو الصحيح، كما فى "الزاهدى" -انتهى- وفى "البحر الرائق": أطلق الثوب، فيشمل الجديد والغسيل، فيطهر كل منهما بالفرك، وقيّده فى "غاية البيان" بكون الثوب غسيلا احترازًا عن الجديد، فإنه لا يطهر بالفرك، ولم أرَه فيما عندى من الكتب، وهو بعيد كما لا يخفى -انتهى-.

ثم اعلم أن قال فى "رسائل الأركان": الفرك مختص بالمنى لا غيره، وقال فى "القنية": وغير المنى لا يطهر بالفرك، لكن يخالفه ما ذكره التمرتاشى من أن الدم الغليظ يطهر عنه الثوب بالفرك، وقال أبو يوسف رحمه الله: يطهر عن العذرة الغليظة، كما فى حاشية الحموى على "الأشباه" -والله أعلم-.

المطهر الخامس: المسح بالتراب، وذلك فى الصيقل، كالمرآة والسكين والسيف والزجاج وغيره مما لم يكن خشنًا، كما فى "جامع الرموز"، فإن كان منقوشًا لم يطهر، قال الكمال: ويتفرع عليه ما لو كانت النجاسة على ظفره، فمسحها طهرت، وكذلك

القصب والخشب الخراطى، كذا فى حاشية الحموى.

ولا فرق بين أن يكون النجس ذا جِرمٍ أو غيره، رطبًا كان أو يابسًا، كذا فى "معدن الحقائق"، ولا فرق بين أن يكون المسح على التراب، أو صوف الشاة، أو الحشيش، أو غير ذلك، كما فى "البحر الرائق"، فيطهر سكين القصاب بالمسح على صوف الشاة، كما فى "فتاوى قاضى خان"، ثم هل يطهر بالمسح أم يقل النجاسة، فى رواية يطهر، فلو قطع به البطيخ يحل أكله، وقيل: خلافه، كذا قال الزيلعى رحمه الله.

المطهر السادس: المسح بخرقات مبتلة على موضع المحاجم وغيره، قال الحموى فى "الملتقط": إذا مسح الرجل موضع المحجمة بثلاث خرقات رطبات أجزأه عن الغسل -انتهى-.

أقول: فى "القنية" خلافه، فإنه قال: مسح الحاجم موضع الحجامة، وصلى المحجوم أيامًا، لا يجب عليه إعادة ما صلى إن زال الدم بمرة واحدة -انتهى-.

وفى "رسائل الأركان": أما المسح بالماء فلا يكفى إلا فى حوالى الفصد وسائر الجروح وحوالى الدماميل إن ضرّ، وأفضى إلى وصول الماء إلى الجرح، وفيما عدا ذلك لا ضرورة -انتهى-.

المطهر السابع: النار، فإن إحراق شىء أو طبخه يطهره، ألا ترى إلى رأس الشاة المتلطخ بالدم يطهر بالإحراق، ويؤكل مرقته، والتنور إذا رش بماء نجس فيبس بالنار لا يتنجس الخبز، وقد مرت مسائل هذا الباب، وفى "خزانة الروايات" عن "الخلاصة": الحديد إذا أصابته نجاسة، فأدخله فى النار قبل أن يمسحه أو يغسله، ينبغى أن يطهر -انتهى-.

المطهر الثامن: انقلاب العين، فالخمر إذا صار خلا يطهر؛ لأنه شىء آخر، والخنزير والحمار وقع فى المملحة صار ملحًا يطهر، كما فى "الهداية"، هذا عندهما، وعند أبى يوسف رحمه الله لا يطهر، كذا قال العينى عن "الذخيرة".

وفى "رسائل الأركان": أما انقلاب العين فتطهر الخمر اتفاقًا بالتخليل، وفى غيرها خلاف، والفتوى على قول محمد رحمه الله -انتهى مختصرًا- وفى "خزانة الروايات" عن "التاتارخانية" عن "الظهيرية": العذرات إذا دفنت فى موضع حتى صارت ترابًا، قيل: يطهر -انتهى-.

المطهر التاسع : نحت الخشب كما في "الأشباه"، وفي حاشية الحموي، وكذلك شق الخشب فيما يحتمله على ما صرّحوا.

المطهر العاشر : حفر الأرض بأن يجعل الأعلى أسفل، والأسفل أعلى، فيطهر، كما في الفتاوى الخيرية.

المطهر الحادي عشر : التقوير في الفأرة إذا ماتت في السمن الجامد، قال الحموي : والأصل في ما روي عن النبي ﷺ

أنه سئل عن فأرة تموت في السمن؟ فقال : إن كان جامدًا ألقيت الفأرة وما حولها، وأكل الباقي، وإن كان مائعًا لا، وفي رواية : انتفع به ولم يؤكل، ذكره القلانسي في "تهذيبه".

المطهر الثاني عشر : دخول الماء من جانب والخروج من جانب آخر، فالحوض الصغير إذا تنجس فدخل الماء من جانب، وخرج من جانب آخر، وإن كان قليلا يطهر، كما في "رد المحتار".

المطهر الثالث عشر : إذابة القلعي النجس، فإنه يطهر بالإذابة، وقيل : لا، كما في "شرح الجامع الصغير" للتمرتاشي، كذا قال الحموي.

المطهر الرابع عشر : الدباغة لجلد الميتة، فأيما إهاب دبغ، فقد طهر يعني الجلد الذي يقبل الدباغة، وأما ما لا يحتملها، فلا يطهر، كجلد الفأرة والحية، كذا في "فتح القدير" إلا جلد الخنزير، فإنه نجس العين والآدمي لكرامته، كذا في "الهداية".

وذكر في "التحفة" : أن جلد الآدمي يطهر بالدباغة غير أنه لا يجوز استعماله وابتذاله لكرامته، كذا في حاشية إله داد الجونفوري على "الهداية"، والكلب من جعله نجس العين جعله كالخنزير، وصحح في "البدائع" أنه ليس بنجس العين، وهو أقرب القولين إلى الصواب، وكذا صحّحه في "الهداية" وتابعه شارحوها كالإتقاني والكاكي والسغناقي، واختار قاضي خان في "فتاواه" نجاسةعينه، وفرع عليها فروعًا، فاختلف التصحيح، والذي يقتضيه عموم ما في المتون، كالقدوري و "المختار" و"الكنز" طهارة عينه، وقد صرّح في "عقد الفوائد شرح منظومة ابن وهب" أن الفتوى على عينه.

وعليه يتفرع ما روي عن محمد رحمه الله أنه لو صلى على جلد كلب، أو ذئب قد ذبح جازت صلاته، كذا في "البحر الرائق"، وقد أردوا فرعا بعضها يتفرع على نجاسته،

وبعضها على وطهارته، فإذا ذكى الكلب يطهر جلده على القول بطهارته، ولا يطهر جلده ولا لحمه على القول بنجاسة.

وذكر فى "السراج الوهّاج": أن جلد الكلب نجس وشعره طاهر، هو المختار بخلاف الخنزير، فإذا أصاب الخنزير الماء، فأصاب ثوبًا نجسه، سواء أصاب شعره أو جلده، بخلاف الكلب، فإنه لو أصاب شعره، وابتل به الثوب لا يتنجس، وذكر الولوالجى فى "فتاواه": الكلب إذا أخذ عضو إنسان أو ثوبه حالة الغضب لا يتنجس؛ لأنه يأخذه بالأسنان ولا رطوبة فيها، وإن أخذه فى حالة المزاح يتنجس؛ لأنه يأخذه بالأسنان والشفتين، وفيهما رطوبة فيتنجّس -انتهى- وفى "القنية" عن الوبرى عضه الكلب، ولا يرى بللا لا بأس به -انتهى-.

وهذا ناظر إلى وجود المقتضى للنجاسة -يعنى الريق- سواء كان راضيًا أو غضبانًا، وهو الفقه، فلا يتنجس ما لم ير البلل فى "الصيرفية" هو المختار، ولا تخصيص لهذه المسألة على أحد القولين، بل يتفرع على كليهما، وأما على القول بنجاسته فظاهر، وأما على القول بطهارة عينه، فلأن لعابه نجس.

ومما يتفرع على القول بالطهارة ما ذكر فى "السراج الوهّاج" والولوالجى وغيرهما: أن أسنان الكلب طاهرة، وأسنان الآدمى نجسة؛ لأن الكلب تقع عليها الذكورة، بخلاف الآدمى والخنزير -انتهى- وقد فصّل فى "البحر الرائق" هذا المبحث بأحسن ما ينبغى، فليراجع إليه.

وبيع الجلد المدبوغ يجوز عندنا، وللشافعى رحمه الله فيه قولان، والصحيح من مذهبه كمذهبنا، وأما بيعه قبل الدباغ فباطل عندنا وعند جماعة العلماء، وحكى النووى عن أبى حنيفة رحمه الله جوازه، وهذا سهو منه، وفى جواز أكل الجلد المدبوغ من حيوان لا يؤكل قولان عند الشافعى، كذا فى "البناية".

جلد الميتة بعد الدباغ إذا كان من حيوان مأكول اللحم، قال بعضهم: يجوز أكله؛ لأنه طاهر كجلد الشاة المذكاة، وقال بعضهم: لا يجوز، وهو الصحيح؛ لأنه جزء من الميتة، وأما إذا كان جلد ما لا يؤكل لحمه كالحمار، فلا يؤكل إجماعًا، كذا فى "البحر الرائق" عن "السراج الوهّاج"، وفى "القنية" عن شط: أى "شرح الطحاوى" وبق: أى البقالى دبغ الجلد بودك الميتة، ثم غسل طهر، وما تشرب منه فهو عفو، والظاهر أن هذا

بالاتفاق.

وفيها عن عتج: أى العلاء التاجرى الكيمخت المدبوغ بدهن الخنزير إن غسل طهُر، ولا يضر بقاء الأثر، وفيها عن "الفتاوى البخارية": الجلود التى تدبغ فى بلدنا ولا يغسل مذبحها، ولا يتوقى النجاسات فى دبغها، ويلقونها على الأرض النجسة، ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ، فهى طاهرة يجوز اتخاذ المكاعب والخفاف وغلاف الكتب والمشط والدلاء منها، رطبًا كان أو يابسًا -انتهى-.

المطهر الخامس عشر: الذكاة فى محلها من أهلها، فيطهر الجلد به، ولا يطهر بذكاة المجوسى، وقد صحح الزاهدى فى "القنية" و"المجتبى": أنه لا يشترط لطهارة الجلد كون الذكاة شرعية، والأظهر هو الاشتراط، كذا في "الدر المختار".

المطهر السادس عشر: يبس الأض بالشمس، كذا فى القدورى، قال فى "المنافع": قيد الشمس اتفاقى، حتى لو جف بالظل يكون هكذا -انتهى- هذا عندنا، وعند زفر وأحمد والشافعى رحمهم الله لا يطهر، كذا فى "معدن الحقائق" وفى "البحر الرائق": ويتش حكمها كل ما كان ثابتًا فيها، كالحيطان والأشجار والكلأ والقصب ونحوه، فيطهر بالجفاف، وهو المختار، كذا فى "الخلاصة"، فإن قطع الخشب والقصب، وأصابته نجاسة، فإنه لا يطهر إلا بالغسل.

وأما الحجر إن كان أملس لا يطهر إلا بالغسل، وإن كان يشرب النجاسة كالحجر الرُّخاء، فهو كالأرض -انتهى-.

وفى "النهاية" إن كان الآجر مفروشة فحكمها حكم الأرض، وإن كانت موضوعة تنقل وتحول، فإن كانت النجاسة على الجانب الذى يلى الأرض جازت الصلاة عليها، وإن كانت على الطرف الذى قام عليه المصلى، لم تجز كذا فى "السراج الوهّاج" -انتهى.

المطهر السابع عشر: طرح التراب الكثير فى الماء الذى وقعت فيه نجاسة، فتغير، فزال التغير، فإنه يطهر فى الأشبه بمذهب أبى يوسف رحمه الله، ولم يطهر فى الأشبه من قول محمد رحمه الله، والصحيح الثانى، كما فى "شرح الجامع الصغير" للتمرتاشى، كذا فى "غمز عيون البصائر".

المطهر الثامن عشر: نزح البئر إذا تنجس، ولنذكر ههنا بعض مسائل البئر، فنقول: قليل النجاسة كالبعرة والبعرتين لا يفسد الماء استحسانًا، والحد الفاصل فى القليل والكثير

إن الكثير ما يستكثره الناظر فى المروى عن أبى حنيفة رحمه الله وخلافه قليل، وعليه الاعتماد كما فى "الهداية"، ولذا قال فى "الفيض": إن تقييد الفقهاء بالبعرة والبعرتين اتفاقى فما فوق ذلك كذلك، كذا فى "الدر المختار".

وقيل: إن الكثير أن يأخذ ثلث الماء، وقيل: أن يأخذ ربع وجهه، وقيل: أن يأخذ أكثره، وقيل: أكثره، وقيل: أن يأخذ كله، وقيل: إن لا يخلو ولو عن بعرة، كذا فى "فتح القدير".

وصحح فى "البدائع" و"الكافى" للنسفى ما صححه فى "الهداية"، وفى "معراج الدراية": هو المختار، ولا فرق فى حكم المذكور بين آبار الفلوات والأمصار، وهو الصحيح، وكذا لا فرق بين البعر الرطب واليابس، والمنكسر والصحيح، والخِثْى والروث والبعر، لشمول الضرورة، وهو الظاهر، وبعضهم يفرق، كذا فى "تبيين الحقائق".

وقال الإمام التمرتاشى: اختلف فى آبار البيوت، فمنهم من قال: يفسده؛ لأن الضرورة معدومة، فإنما الضرورة فى آبار الفلوات التى ليس لها رؤوس حاجزة، والأصح التسوية، كذا فى "الكفاية".

ولو وقع البعر أو البعرة فى اللبن عند الحلب لا يفسده للضرورة، وهذا إذا رميت قبل أن تفتت ويتلون اللبن بها، كذا فى "تنوير الأبصار".

وفى "القنية": "شم" أى شرف الأئمة المكى: تقاطر بول فى البئر مثل رؤوس الإبر لا يتنجس -انتهى- وفيها من كص أى الركن الصباغى ضرط فى ماء البئر لا يتنجس -انتهى-.

والأصح أنه لا نزح فى بول الفأرة، ولا فى خرء حمام أو عصفور، وكذا سباع الطير فى الأصح، كذا فى "الدر المختار"، لا عبرة للغبار النجس، إنما العبرة للتراب النجس، كذا فى "القنية" عن "عك" أى عين الأئمة الكرباسى وقع أى القاضى عبد الجبار.

وإذا كانت النجاسة كثيرة وقعت فى الماء، ففيه قياسان: أحدهما: ما ذهب إليه بشر من أنه لا يطهر لاختلاط النجاسة بالجدران وغيره من الأحجار، وثانيهما: أنه لا ينجس؛ لأنه كالماء الجارى؛ لأنه كلما يؤخذ من أعلاه نبع من أسفل، فصار كحوض الحمام،

ولهذا روى عن محمد رحمه الله : اجتمع رأيى ورأى أبو يوسف رحمه الله على أن البئر لا يتنجس، كذا فى "رد المحتار".

وعندنا القياس متروك، بل مسائل البئر مبنية على اتباع الآثار، وكان نزح البئر طهارة لها بإجماع السلف من غير توقف على غسل الأحجار وغيره، كذا فى "النهاية"، وهل يشترط إخراج ما وقع فى البئر فى طهارته؟ ففى سائر الكتب نعم، ويستثنى منه مواضع الضرورة، ففى "البزازية" : عظم نجس وقع فيه، وتعذر إخراجه، يجعل نزح الكل كغسل العظم. فيفيد أنه يطهر بالنزح لتعسر الإخراج، كذا فى "غمز عيون الأبصار".

الواقع فى البئر لا يخلو من ثلاثة أوجه : إما أن تكون فأرة ونحوها، أو دجاجة ونحوها، أو شاة ونحوها، ولا يخلو إما أن يخرج حيًا أو ميتًا، وبعد الموت إما أن يكون منتفخًا أو لا، ولكل من هذه الصور أحكام على حدة.

فإن خرج الحيون غير منتفخ ولا متفسخ ولا متمعط، فإن كان كآدمى ومثله سقط وسخلة وجدى واوز كبير ينزح كله، وإن كان كهرة وحمامة نزح أربعون من الدلاء وجوبًا إلى ستين ندبًا، وإن كان كعصفور وفأرة فعشرون إلى ثلاثين، وما بين حمامة وفأرة فى الجثة كفأرة، وما بين دجاجة وشاة كدجاجة، كذا فى "تنوير الأبصار" و"الدر المختار".

والسنّور والحمامة والبط والأوز كالدجاجة، ذكره البرجندى فى "شرح النقاية"، فينزح أبعون دلوا إيجابًا، وستون استحبابًا على رواية القدورى، والمذكور فى "الجامع الصغير" و"الخلاصة" وغيرهما أن الأربعين بطريق الإيجاب إلى خمسين بطريق الاستحباب.

ولا يشترط التتابع فى النزح، حتى لو نزح عشرين فى اليوم، وعشرين فى غد جاز، كذا فى "فتاوى قاضى خان".

بئر تنجس ماءه ونضب، ثم عاد الماء، لا يكون طاهرًا عند أبى يوسف رحمه الله حتى ينزح، وعند محمد رحمه الله يطهر؛ لأنه كالنزح، ذكره فى "التجريد"، وفى "الخانية" : الصحيح قول محمد رحمه الله، كذا فى "الفتاوى الحمادية".

لا فرق بين أن يموت الحيوان الذى وقع فى البئر فيه أو مات خارجه، وألقى فيه إلا

الميت الذى تجوز الصلاة عليه، كالمسلم المغسول والشهيد النظيف، والآدمى إذا خرج حيًا، ولا نجاسة على بدنه حقيقةً وحكمًا لم يفسد الماء، وروى عن أبى حنيفة رحمه الله: أنه ينزح فى الكافر؛ لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة، وإن أخرج ميتًا، وكان مسلمًا طاهرًا لم يفسد، وإن كان وقع قبل الغسل فسد، وفى الكافر يفسد قبل الغسل وبعده، والخنزير يفسده مات أو لم يمت، وكذا الكلب على قول، وأما على قول طهارة عينه فلا يفسد ما لم يصل الماء إلى فمه، هو الأصح.

وباقى الحيوانات إن علم عليها النجاسة يكون حكمه حكم النجس الذى وقع، وإلا فإن كان مما يؤكل لحمه، فلا يوجب التنجس أصلا، وإن كان مما لا يؤكل ففيه اختلاف، والأصح عدم التنجس، والصحيح فى الحمار والبغل أنه لا يكون الماء مشكوكًا، كذا فى "البحر الرائق".

بقر ونحوه يخرج من البئر حيًا، لا يجب نزح شيء ما لم تعلم النجاسة، وإن كان الظاهر اشتمال بولها على أفخاذها، كذا فى "رد المحتار".

وقعت فأرة فنزح عشرون دلوًا، ولم تخرج لا تطهر ما لم تخرج، كذا فى "المنافع" عن "المبسوط".

وفى "العتابية": لو وقع فى البئر عظم أو خشبة أو خرقة متلطخة بالنجاسة، فتعذر إخراجها، فإذا نزح الماء طهر العظم والخشبة، وإذ تعذر نزح الفأرة طهر للضرورة.

وفى "جواهر الفتاوى": مكعب صبى وقع فى بئر، وبالغوا فى طلبه ولم يجدوه، فإذا نزح جميع الماء، فلا بأس به، وكذا الحكم فى العصفور وقطعة فراش صبى، وكل ما يتعذر إخراجه، كذا فى "خزانة الروايات".

الحكم فى الحيوانات قيل: معتبر بأكل لحمها وغيره، فإن كان مأكول اللحم لا يفسده وإلا يفسد، وقيل: يعتبر بسؤر، وفى "شرح مختصر الكرخى": أن فى الحيوان المكروه السؤر كالسنور والدجاجة المخلاة والفأرة والحية والفرس والبرذون تنزح منها دلاء على سبيل الاستحباب فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله، كذا فى "البناية".

إن وقع فيها فأرتان، أو أكثر، فعن أبى يوسف رحمه الله: أن الأربع كفأرة واحدة، والخمس كالدجاجة إلى التسع، والعشر كالشاة، وعن محمد رحمه الله: أن الفأرتين إذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح أبعون، وفى الهرتين ينزح ماءها كله، ولو كانت الفأرة

مجروحة نزح جميع الماء، كذا فى "تبيين الحقائق".

الفأرة إذا وقعت هاربة من الهرة ينزح كله؛ لأنها تبول، وكذا إذا كانت مجروحة، أو متنجسة، أو غير ذلك، والشاة إذا وقعت هاربة من السبع نزح كله، خلافًا لمحمد رحمه الله.

وكل حيوان سؤره نجس ينزح به كله، وإن مكروهًا، فيستحب نزحه فى رواية، كذا فى "مجمع الأنهر"، وإن انتفخ الحيوان، أو تفسخ أو وقعت نجاسة، وإن كانت قليلة كقطرة البول نزح كله، صغر الحيوان أو كبر، كذا فى "الهداية" وغيرها، وإن كانت البئر ذا عين جارية، لا يمكن نزح كلها، أخرج مقدار ما كان فيها.

المطهر التاسع عشر: قسمة المثلى، كما ذا بالت حمر على حنطة تدوسها، فقسم أو غسل بعضه، أو وهب بعضه، طهر الباقى، كذا فى "الوقاية"، قال ابن نجيم فى "الأشباه": وفى "التحقيق": لا يطهر، وإنما جاز أكل الانتفاع بالشك فيها، حتى لو جمع عادت -انتهى-.

المطهر العشرون: غسل بعض الثوب، فإن الثوب إذا تنجس طرف منه، ولم يعلم الطرف النجس، وغسل البعض طهر الكل، وإن كان بغير تحر، ثم لو ظهر أنها فى طرف آخر، هل يعيد الصلوات، فى "الخلاصة" نعم، وفى "الظهيرية" لا يعيد إلا الصلاة التى هو فيها، كذا فى "الدر المختار"، وفى "السراجية": إذا اشتبه موضع النجاسة من الثوب، ذكر فى "شرح الطحاوى" أنه يغسل الكل، وأفتى شيخ الإسلام على الإسبيجابى أنه يتحرى ويغسل -انتهى-.

وفى "خزانة الروايات" عن "الخلاصة": إذا تنجس طرف الثوب ونسيه، فغسل طرفًا بغير تحرٍ، حكم بطهارة الثوب، وهو المختار -انتهى- والله أعلم.

ولقد شرحتُ المقام، وفصّلت المرام، لتكشف حقيقة الحال، كُنه المقال، وقد بقى بعد خبايا فى زوايا المقام، نذكرها فى تأليف آخر على التمام، ليحصل مرام من رام.

الاستفسار: تنجست الحصى، هل يطهر باليبس؟.

الاستبشار: نعم، فإن حكم الأرض إذا تنجست، فجفت وذهب أثرها طهرت، كذا فى "فتاوى قاضى خان".

الاستفسار : ثوب رقيق تنجس فغسله ، ولم يبالغ في عصره لخوف شقه ، هل يطهر؟ .

الاستبشار : نعم للضرورة، وهو الأظهر، كذا في "الدر المختار" .

الاستفسار : حشيش نبت من الأرض في الماء النجس ، فارتفع من الماء بعضه ، وبعضه في الماء ، هل هو طاهر؟ .

الاستبشار : البعض الذي في الماء النجس نجس بمجاورة النجس، والذي ارتفع إذا جفَّ طهر ؛ لأن الحشيش والأشجار والكلأ ما دامت قائمة على الأرض لها حكم الأرض على المختار، كذا في "خزانة الروايات" .

ما يتعلق بالاستنجاء والبول والغائط وغيره

الاستفسار : هل يجوز البول قائمًا؟ .

الاستبشار : نعم يجوز، لكن يكره، كذا في "السراجية" ، وما أخرج البخاري عن النبي ﷺ أنه أتى سُباطة قوم، فبال قائمًا، اختلف في توجيهه : فقيل : إنما بال قائمًا إذ كان به وجع الصلب، وقيل : معناه قائمًا على باطن الركبة، وقيل : تعليمًا للجواز، كذا قال العيني في "البناية" .

الاستفسار : هل يجوز الاستنجاء بماء زمزم؟ .

الاستبشار : يكره، لا الاغتسال، كذا في "الدر المختار" : أو أخر الحج .

الاستفسار : هل يجوز الاستنجاء بماء سخين في أيام الشتاء؟ .

الاستبشار : نعم، فإن الاستنجاء بالماء المسخن في الشتاء كالاستنجاء بالماء البارد في الصيف، لكن ثوابه دون ثواب من استنجى بالبارد، كذا في "خزانة الروايات" .

الاستفسار : غسل المخرج ، ثم الإصبع من غير مبالغة ، فلم تذهب الرائحة ، هل يطهر؟ .

الاستبشار : لا ، في "الدر المختار" ، ويشترط إزالة الرائحة منها، وعن المخرج ، إلا إذا عجز ، والناس عنه غافلون .

الاستفسار : هل يجوز أن يستنجي في جحر الفلاة؟ .

الاستبشار : لا ينبغي له ذلك ، فإن يخاف أن يصيبه أذى من الجن ، وروى عن النبي ﷺ قال : «لا يبولن أحدكم في الجُحر فإنها مساكن الجن» ، كذا في "خزانة الروايات" عن "البستان" ، ولذا كره الاستنجاء بعظم ؛ لأنه زاد الجن ، وروث لأنه زاد دوابهم .

ومن آداب الاستنجاء : أن لا يمس ذكره بيمينه ، كذا في "شرعة الإسلام" ، ولا يستنجي باليمين ، إلا إذا لم تكن له يد يسرى ، ومن شلّت يداه ولم يجد من يصب عليه الماء ، ترك الاستنجاء ، كذا في "مطالب المؤمنين" .

الغسل في موضع الاستنجاء غير مقدر ، لكنه يغسل حتى يطمئن قلبه ، كذا في "السراجية" ، وينبغي إزالة الرائحة عن اليد وعن موضع الاستنجاء حتى الإمكان ، والناس عنه غافلون ، كذا في "الدر المختار" ، واليد تطهر لطهارة موضع الاستنجاء ، لا يحتاج إلى غسله بعده ، كذا في "السراجية" .

المرأة لا تدخل إصبعها في فرجها ، بل تغسل ما ظهر منها ، فإن غسلت براحتها كفاها ، كذا في "فتح القدير" .

وقد ورد النهي عن البول في المغتسل ، والماء المجتمع ، وفي أبواب المساجد ، وفي الهواء ، وعلى القبر ، كذا في "البناية" .

ولا يدخل الخلاء إلا مستور الرأس ، ولا يتنحنح ، ولا يبزق فيه ، ولا يمتخط ، ولا يطول القعود ، فإن يورث الباثور ، وينكس رأس حياء مما ابتلى به ، كذا في "خزانة الروايات" ، ويكره الاستنجاء بالعظم والروث ؛ لأن الأول طعام الجن ، والثاني طعام دوابهم ، كما هو المشهور .

وقد خرّج الزيلعي في "تخريج الهداية" ما يدل على أنهما من طعام الجن ، وبالرجيع والطعام والفحم والزجاج والورق ، أي ورق الكتاب ، أو ورق الشجر ، والخزف والقصب والشعر والقطن والخرقة وعلف الحيوان ، مثل الحشيش ، كذا في "البحر الرائق" عن "السراج الوهّاج" ، ويجوز بقطعة الخشب والذهب والفضة في أظهر الروايتين ، كما يجوز بقطعة الديباج ، كذا في "النهاية" .

إذا استنجى بالحجر ، فالغسل بعده أدب ، إن لم يجاوز النجاسة مخرجها ، وإلا

فلم يجز إلا بالماء؛ لأن المسح لا يكفى، وقيل: الغسل بعد الاستنجاء سنة فى زماننا، كذا فى "الهداية"، سئل الحسن البصرى عن الاستنجاء بالماء، فأجاب: أنه سنة، فقيل له: كيف ورسول الله ﷺ والخيار من الصحابة قد تركوه؟ فقال: إنهم كانوا يبعرون بعراً، وأنتم تثلطون ثلطًا، كذا فى حاشية "الهداية" للجونفورى.

كتاب الصلوات

الاستفسار: من صلى متعمّداً بغير طهارة، هل يكفر؟.

الاستبشار: يكفر، وقيل: لا، وهو ظاهر المذهب، كما فى "الدر المختار"، وفى "السراجية": إن فعل ذلك استخفافًا يكفر، وإلا لا.

الاستفسار: صلى إلى غير القبلة، أو فى ثوب نجس، هل يكفر؟.

الاستبشار: قيل: يكفر، والصحيح أنه لا يكفر، كذا فى "البناية" عن "المحيط" فى باب التيمم.

الاستفسار: من لم يجد ماء يكفى للوضوء ولا ترابًا نظيفًا، كيف يصلى؟.

الاستبشار: عند أبى حنيفة رحمه الله يقضيها عند وجدان المطهر، وعندهما عليه أن يتشبه بالمصلين، ثم يعيد، وعليه الفتوى، كذا فى "الدر المختار".

الاستفسار: مراهقة صلت بغير طهارة أو عريانة، هل تؤمر بالإعادة؟.

الاستبشار: نعم؛ لأن الصلاة بغير الوضوء والستر غير مشروعة، بخلاف ما لو صلت بغير قناع وخمار حيث جازت استحسانًا؛ لقول النبى ﷺ: لا تصلى حائض بغير قناع، فلا يتناول غير الحائض، كذا فى "جامع المضمرات شرح القدورى".

الاستفسار: رجل يصلى مع قوم، وأحدث فاستحيى من أن يظهر ذلك، فكتم وصلى كذلك مع الحدث، هل يحكم بكفره؟.

الاستبشار: لا يكفر؛ لأنه غير مستهزئ، ومن ابتلى بذلك بضرورة أو لحياء، ينبغى أن لا يفسد بذلك الصلاة، بل يقوم ولا يقرأ شيئًا، وإذا انحنى لا يريد الركوع ولا يسبح، ولا يفعل شيئًا من أعمال الصلاة لئلا يقع فى أداء الصلاة مع الحدث، كذا فى

"خزانة الروايات".

الاستفسار: من ترك الصلاة متعمّدًا، هل يكفر؟.

الاستبشار: الصلاة أفضل الأعمال، حتى قيل: إنها أفضل من الصوم أيضًا، وقد وردت في أداءها أحاديث، ووردت في جزاء تركها أخبار شديدة:

منها: ما رواه ابن ماجة أن النبي ﷺ قال: «قال الله تعالى افترضت على أمتك خمس صلوات وعهدتُ عندي أحدًا أنه من حافظَ عليهنّ لوقتهنّ أدخلتُه الجنة ومن لم يحافظ عليهن فلا عهد له عندي».

ومنها: ما رواه أبو داود أن النبي ﷺ سئل أيّ الأعمال أفضل قال: «الصلاة لوقتها».

ومنها: ما رواه الترمذي أن النبي ﷺ قال: «بين الكفر والإيمان ترك الصلاة».

ومنها: ما روى أنه أنزل الله تعالى في بعض كتبه السابقة: تارك الصلاة ملعون، وجاره إن رضي به ملعون، كذا في "نزهة المجالس" لعبد الرحمن الصفوري.

ومنها: ما نقل في مجالس الأبرار أن النبي ﷺ قال: من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر.

ومنها: ما نقل الغزالي في "إحياء العلوم": "الصلاة عماد الدين، فمن تركها فقد هدم الدين"، قال الشوكاني: هذا الحديث ضعّفه الفيروزآبادي في "المختصر"، وكذا السخاوي -انتهى-.

ومنها: ما رواه أحمد بن حنبل رحمه الله أن النبي ﷺ قال: «من حافظ عليها كانت له نورًا وبرهانًا ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نورًا ولا برهانًا ولا نجاة وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف».

ومنها: ما في "إحياء العلوم": "الصلوات الخمس تذهب الذنوب، كما يذهب الماء الدرن».

ومنها: ما روى أن عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام مرّ على قرية كثيرة الأشجار والأنهار، فأكرمه أهلها، فتعجب من حُسن طاعتهم، ثم مرّ عليها بعد ثلاث سنين، فرأى الأشجار يابسة، والأنهار ناشفة، وهي خاوية على عروشها، فأوحى الله

إليه: قد مرّ عليها تارك الصلاة، فغسل وجه من عينها، فنشفت ويبست الأشجار، كذا في "نزهة المجالس".

وقد اختلف الصحابة والتابعون في كفر من ترك الصلاة متعمدا وجزاءه، فقال من الصحابة سيدنا عمر و عبدالله بن مسعود وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل وجابر بن عبد الله وأبو الدرداء وأبو هريرة، وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم ومن غير الصحابة أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وعبد الله بن المبارك والنخعي وأيوب السختياني وأبو داود الطيالسي وأبو بكر بن أبي شيبة: "أن من ترك الصلاة في وقت واحد عمداً بلا عذر يكفر".

وقال حمّاد بن زيد بن ومكحول والشافعي ومالك: لا يكفر ولكن يُقتل، وعندنا لا يكفر ولا يقتل ويعزر تعزيراً.

والأحاديث الدالة على كفر التارك محمولة على الزجر والتوبيخ، وبالجملة من ترك الصلاة، فقد أتى كبيرة عظيمة يعاقب عليها عقابًا شديداً إن لم يتُب، فقد ورد أن أول ما يحاسب العبد يوم القيامة الصلاة.

الاستفسار: من قطعت يداه ورجلاه ولوجه جراحة لا يقدر على الوضوء ولا على التيمم هل تسقط عنه الصلاة؟.

الاستبشار: لا يسقط، بل يصلي بلا وضوء ولا تيمم، ولا إعادة عليه، وهو الأصح، كذا في "الدر المختار" عن "الظهيرية".

الاستفسار: هل يجوز تأخير الصلاة عن وقتها لعذر من الأعذار؟.

الاستبشار: نعم، يجوز التأخير لعذر لا يمكن به أداء الصلاة في وقتها بمعنى أنه لا يأثم عن التأخير، لا أنه لا يجب القضاء.

قال الرومي في "مجالس الأبرار": الأعذار المبيحة لتأخير الصلاة ستة: الإغماء والنسيان والنوم والجنون والحيض والنفاس وفيما عداها لا يجوز تأخيرها -انتهى-.

قلت: الحصر باطل، فههنا أعذار أخرى أيضًا، سوى الأعذار المسطورة يجوز التأخير بها:

منها عدم القدرة على الإيماء، فإن المريض إذا صار بحيث لا يقدر على الإيماء أيضًا

يجوز له التأخير عن الوقت، كما فى "الوقاية"، ولا يسقط عنه فيه اختلاف.

قيل: إن كان أقل من اليوم والليلة يجب القضاء عليه، وإلا لا، هو الصحيح، كذا فى "جامع المضمرات"، وقيل: سقطت إلى قضاء، وإن كان التعذّر عن الإيماء أكثر من يوم وليلة، هو الصحيح، كما فى "جامع الرموز" و"الهداية"، والأول هو قول فخر الإسلام وشيخ الإسلام وقاضى خان، وبه قال مالك.

وفى "الفتاوى الظهيرية"، وعليه الفتوى، كذا فى "البناية"، واختار صاحب "تنوير الأبصار"، واختاره فى "الخلاصة" وصححه فى "الينابيع"، وجزم به الولوالجى صاحب "التجنيس" مخالفًا لما فى "الهداية"، وجزم به صاحب "الكنز" فى "الكافى"، كذا فى "البحر الرائق"، ورجّحه ابن الهمام فى "فتح القدير" بالقياس على المغمى عليه، وقال قاضى خان فى "فتاواه": لأن مجرد العقل لا يكفى لتوجه الخطاب، ذكر محمد فى "النوادر" من قطعت يداه من المرفقين، ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه، فعلم أن مجرد العقل لا يكفى -انتهى-.

قلت: هذا مخالف لما فى "الدر المختار" من أن الأصح أنه يصلى بلا وضوء وتيمم، ولا يعيد الصلاة -والله أعلم-.

ومما ينبغى أن يعلم أن ما ذكرنا من أن فى المسألة قولين عدم سقوط الصلاة مطلقًا، وإن كثرت الفوائت وعدم سقوطها عند القلة وسقوطها عند الكثرة، هو الأصح، لا كما يفهم من بعض الكتب أن فى المسألة أقوالا ثلاثة: السقوط مطلقًا، وعدم السقوط مطلقًا، والتفصيل صرح ابن نجيم المصرى رحمه الله فى "البحر الرائق".

ومنها: عذر السعى للعيال، ففى "المجتبى": الأصح أن تأخير الصلاة بعذر السعى على العيال يجوز -انتهى- فلو كانت امرأة لو اشتغلت بالصلاة يبكى ولدها بالجوع، ويضر عليه ضررا غالبا، وإن أرضعته يفوت الوقت، جاز لها أن ترضع، وتؤخر الصلاة، سى: أى سيف سائلى، شم: أى شرف الأئمة المكى، كذا فى "القنية" باب من يبتلى بأمرين يختار أهونهما، وكذا القابلة تخاف أن يموت الولد لو اشتغلت بالصلاة لا بأس بأن تؤخر الصلاة، وتقبل على الولد، كما فى "البحر الرائق" عن الولوالجى.

ومنها: الخوف على ماله أو نفسه، فإن المسافر إذا خاف ذهاب الرفقة، وقطاع الطريق واللصوص، جاز له تأخير الصلاة، كذا فى "خزانة الروايات".

ومنها: استغاثة الغير بحيث لو لم يغثه يفوت نفسه، فإذا رأى الحريق والغريق يغرق أو يحرق، أو المستغيث يستغيث، ويخاف فوت الوقت، فالإنجاء والإغاثة أولى؛ لأن للصلاة بدلا، وهو القضاء، أما الهالك لا يحيى فى الدنيا، وإن كان فى الصلاة يقطع، كذا فى "مطالب المؤمنين".

ومنها: خوف الهزيمة عند التقاء الصفوف ولمعان السيوف، ألا ترى إلى أن النبى ﷺ أخر يوم الخندق عند ملاقات الصفين بعض صلاته، كما فى "الصحاح".

الاستفسار: الدخول فى الصلاة بالسنة أم بالفرض؟.

الاستبشار: بهما؛ لأن التكبير فرض، ورفع اليدين سنة، وهذه المسألة من المسائل التى تحير فيها أبو يوسف رحمه الله لما امتحنه أبو حنيفة.

وقصته: إن أبا يوسف لما جلس للتدريس من غير إعلام أبى حنيفة رحمه الله، أرسل إليه رجلا يسأله فى خمس مسائل، ويخطئه فى جوابه:

الأول: قصار جحد الثوب، ثم جاء بالثوب مقصورا، هل يستحق الأجر؟ فقال أبو يوسف: نعم، فقال السائل: أخطأت، فرجع أبو يوسف رحمه الله، وقال: لا يستحق الأجر، فقال السائل: أخطأت، فتحيّر أبو يوسف رحمه الله، فقال له السائل: فيه تفصيل، إن كانت القصارة قبل الجحود استحق، وإلا فلا، والحكم بالإجماع باطل.

الثانية ما ذكرنا، فقال أبو يوسف رحمه الله: بالفرض، فخطأه السائل، فقال: بالسنة، فقال: أخطأت، ثم قال: بكليهما.

الثالثة: طير سقط فى قِدر على النار فيه لحم ومرق، هل يؤكلان أم لا؟ فقال أبو يوسف: نعم، فخطأه، فقال: لا يؤكلان فخطأه، ثم قال: إن كان اللحم مطبوخا قبل سقوط الطير يغسل ثلاثًا ويؤكل، وترمى المرقة وإلا يرمى الكل.

الرابعة: مسلم له زوجة ذمية، ماتت وهى حامل منه تدفن فى أى المقابر؟ فقال: فى مقابر المسلمين، فقال: أخطأت، فقال: فى مقابر الكافرين، فقال: أخطأت، ثم قال: تدفن فى مقابر اليهود، ولكن يحوّل وجها عن القبلة حتى يكون وجه الولد إلى القبلة؛ لأن الولد فى البطن يكون وجهه إلى ظهر أمه.

الخامسة: أم ولد لرجل تزوجت بغير إذنه، ومات المولى، هل تجب العدة عليها،

فقال: تجب، فخطأه، فتحير أبو يوسف، فقال الرسول: إن كان الزوج دخل بها لا تجب عليها العدة من المولى وإلا فتجب، فاطلع أبو يوسف رحمه الله على تقصيره، فندم، كذا فى الفن السابع من "الأشباه والنظائر" عن إجارات "الفيض".

قلت: فى هذه الحكاية إشارات وتنبيهات:

الإشارة الأولى: ينبغى للمتعلم أن يجلس للوعظ وغيره بغير إذن أستاذه، أنظر جلس أبو يوسف للتدريس بغير اطلاع أستاذه كيف ندم وتحسر، فإن للأستاذ على المتعلم حقوقًا كثيرة، فى "شرعة الإسلام": ويقدم على معلمه على حق أبويه وسائر المسلمين -انتهى-.

وفى "مطالب المؤمنين" على "بستان أبى الليث": ينبغى للمتعلم أن يعظم أستاذه ليظهر بركة العلم، فإذا استخف به ذهب عنه بركة العلم، وفى وصايا أبى حنيفة رحمه الله لأبى يوسف رحمه الله: واذكر الموت واستغفر للأستاذ، ومن أخذت عنهم العلم، كما فى آخر "الأشباه".

الإشارة الثانية: لا يرغب فى شهرة نفسه فى حيات من هو أعلى منه، فإن من عجل بالشىء قبل أوانه عوقب بحرمانه، فقد جلس أبو يوسف رحمه الله، وجمع المجلس فى حياة من كان أعلى منه، فعوقب بحرمانه.

الإشارة الثالثة: لا يعجب بكمال نفسه، عبادة كان أو علمًا، فإن من أعجبه علمه لم يغنِه شىء، أما ترى إلى أن أبا يوسف قد أعجب بعلمه كيف ندم، والدليل عليه ما فى "خزانة الروايات" عن أواخر "الظهيرية" أنه مرض أبو يوسف مرضًا شديدًا، فدخل عليه أبو حنيفة رحمه الله، فلما رآه تلك الحالة استرجع وقال: لئن أصيب الناس بموتك ليموتن معك علم كثير، فلما شفاه الله طمحت به نفسه، فعقد لنفسه مجلسًا، وصرفت وجوه الناس إليه صرفًا.

الإشارة الرابعة: أن اللائق بحال المفتى أن لا يطلق الجواب فى السؤال، ولا يجعل بالجواب، فيقع الاختلال، انظر قد عجّل أبو يوسف رحمه الله فى أجوبة السائل كيف تحير بعد ذلك.

الإشارة الخامسة: اللائق بحال المفتى أن لا يطلق الجواب فى كل باب، بل يطلق فيما يليق به الإطلاق، ويفصل فى موضع يليق فيه تفصيل الجواب، فإن أبا يوسف رحمه

الله قد أطلق الجواب فى كل مرة كيف وقع فى حيرة .

الإشارة السادسة : أنه يجوز للأستاذ والعالم أن يمتحن ممن هو أدنى منه، كما امتحن أبو حنيفة رحمه الله أبا يوسف، وقد ورد فى "الصحاح" : أن النبى ﷺ أيضًا امتحن أصحابه .

الإشارة السابعة : أن اللائق للمفتي والعالم أن لا يعنف، ولا يغضب على سائل المسألة، وإن شدّد فى السؤال، كما خطأ السائل أبا يوسف فى كل مرة، ولم يعرضه الملال .

الإشارة الثامنة : أن اللائق للعالم أن يسلم قول من قال : إن كان حقًا، ويعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، فقد سلم أبو يوسف رحمه الله حكم المسائل الخمس الذى بينه السائل، ولم يتكبر على نفسه .

هذا ما حصل لمن لا بضاعة له إلا الهيئات، ولا صنع له إلا اكتساب الخطيئات أبى الحسنات غفر الله له ولوالديه ومن علمه ولجميع المؤمنين والمؤمنات، وحفظهم يوم الأهوال عن البلايا والآفات .

الاستفسار : أى أربع ركعات ركعتان منها فرض، وركعتان منها نفل؟ .

الاستبشار : هو صلاة المسافر إذا أتمها، فإنه يصير الركعتان فرضًا، والأخريان نفلا، كما هو مصرح فى "الوقاية" وغيرها .

الاستفسار : رأى أمرًا منكرًا فى الصلاة، هل يجوز قطعها؟ .

الاستبشار : إن كان أمرًا لا يفوت بإتمام الصلاة لا يقطعها؛ لإمكان الجمع، وإلا فإن كان ذلك الأمر لنفسه، كما إذا رأى سارقًا يسرق ماله، وإن كان درهمًا يجوز له قطعها، والأولى أن لا يقطعها، وإن كان لأجل غيره الأولى أن يقطعها، وإن لم يقطع يأثم، كذا فى "نصاب الاحتساب" فى الباب السابع والأربعين .

الاستفسار : أى صلاة تبطل بترك القراءة فى ركعة واحدة؟ .

الاستبشار : هى صلاة الفجر والوتر، كذا فى "البحر الرائق" فى باب قضاء الفوائت .

ما يتعلق بأوقات الصلاة

أى مكلف لا تجب عليه صلاة العشاء والوتر؟ .

أقول: هو فاقد وقته، كأهل بلغار، فإنه يطلع عليهم الشمس قبل غروب الشفق فى أربعينية الصيف، وقد اختلف فى هذه المسألة، فقال بعضهم: هو مكلف بهما، فعليه الأداء، ولا ينوى القضاء لفقد وقت أداء، واختاره التمرتاشى تبعًا لتصحيح ابن الشحنة فى ألغازه، وسبقه فى ذلك الكمال، وبه أفتى البرهان، ورده الزيلعى فى "شرح الكنز" بأن الوجوب بدون السبب لا يعقل، وكذا إذا لم ينو القضاء يكون أداء ضرورة هو فرض الوقت، ولم يقل به أحد، إذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر.

وقال المحقق محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسى ثم السكندرى كمال الدين بن الهمام رحمه الله: ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء، أفتى البقالى لعدم الوجوب عليهم لعدم السبب، كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين، ولا يرتاب متأمل فى ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض، وبين عدم سببه الجعلى الذى جعل علامة على الوجوب الخفى الثابت فى نفس الأمر.

وجواز تعدد المعرفات للشىء، فانتفاء الوقت انتفاء المعرف، وانتفاء الدليل على الشىء لا يستلزم انتفاءه؛ لجواز دليل آخر، وقد وجد، وهو ما تواطأت عليه أخبار الإسراء من فرض الله تعالى الصلوات خمسًا بعد ما أمر أولا بخمسين، ثم استقر الأمر على الخمس شرعًا مالا للآفاقى لا تفصيل بين قطر وقطر.

وما روى أن النبى ﷺ ذكر الدجال، قلنا: ما بعثه فى الأرض؟ قال: أربعون يومًا، يوم كسنة ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم، قلنا: يا رسول الله، فذلك اليوم الذى كسنة، أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: لا أقدروا له، رواه مسلم.

فقد أوجب أكثر من ثلاث مائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين، وقس عليه، فاستفدنا أن الواجب فى نفس الأمر خمس على العموم، غير أن توزيعها على تلك الأوقات عند وجودها، ولا يسقط بعدمها الوجوب، وكذا قال النبى ﷺ: «خمس كتبهن

الله على العباد» -انتهى-.

وأجاب عنه العلامة البرهان الحلبي في "شرح المنية" بقوله: والجواب أن يقال: كما استقر الأمر على أن الصلاة خمس، فكذا استقر الأمر على أن للوجوب أسبابًا وشروطًا لا يوجد بدونها.

وقولك: شرعًا عامًا اهـ، إن أردت به أنه عام على كل من وجد في حقه شروط الوجوب وأسباب سلمناه، ولا يفيدك لعدم بعض ذلك في حق من ذكر، وإن أردت أنه عام لكل فرد من أفراد المكلفين في كل فرد من أفراد الأيام مطلقًا، فهو ظاهر البطلان، فإن الحائض لو طهرت بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها في ذلك اليوم إلا أربع صلوات، وبعد خروج وقت الظهر لم يجب عليها في ذلك اليوم إلا ثلاث، وهكذا، ولم يقل أحد: إنه إذا طهرت في بعض اليوم، أو في أكثره يجب عليها تمام صلاة اليوم والليلة لأجل أن الصلوات الخمس فرضت على كل مكلف.

فإن قلت: تخلف الوجوب في حقها لفقد شرطه، وهو الطهارة من الحيض، قلنا لك: كذلك تخلف الوجوب في حق هؤلاء لفقد شرطه وسببه، وهو الوقت، وأظهر من ذلك الكافر إذا أسلم بعد فوات وقت، أو أكثر من اليوم مع إن عدم الشرط، وهو الإسلام في حقه مضاف إليه لتقصيره، بخلاف هؤلاء، ولم يقل أحد: بأنه يجب عليه تمام صلوات ذلك اليوم، والقياس على ما في حديث الدجال غير صحيح؛ لأنه لا مدخل للقياس في وضع الأسباب، ولئن سلم فإنما هو في ما لا يكون على خلاف القياس.

والحديث ورد على خلاف القياس، فقد نقل الشيخ أكمل الدين في "شرح المشارق" عن القاضي عياض أنه قال: هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع، ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند الأوقات المعروفة، واكتفينا بالصلوات الخمس.

ولئن سلم القياس فلا بد من المساوات، ولا مساواة، فإن ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص، والمفاد من الحديث أنه يقدر لكل صلوات وقت خاص بها، ليس هو وقتا لصلاة أخرى، بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضي وقتها المقدر لا، وإذا مضى صارت قضاء، كما في سائر الأيام، فكان الزوال وصيرورة الظل مثلا أو مثلين، وغروب الشفق وغيبوبة الشفق، وطلوع الفجر موجودة في أجزاء ذلك

الزمان تقديراً لحكم الشرع، ولا كذلك هنا، إذ الزمان الموجود إما وقت للمغرب فى حقهم، أو وقت للفجر بالإجماع، فكيف يصح القياس.

وعلم بما ذكرنا عدم الفرق بين من قطعت يداه أو رجلاه من المرفقين والكعبين، وبين هذه المسألة، كما ذكره البقالى، ولذلك سلمه الإمام الحلوائى، ورجع إليه مع أنه الخصم فيه إنصافًا منه، وذلك لأن الغسل سقط، ثم لعدم شرطه؛ لأن المحال شروطه، فكذا هنا سقطت الصلاة لعدم شرطها، بل وسببها أيضًا، وكما لم يقم هناك دليل يجعل ما وراء المرفق إلى الإبط وما فوق الكعب بمقدار القدم خلفًا منه فى وجوب الغسل، كذلك لم يرد دليل يجعل جزء من المغرب، أو من وقت الفجر، أو منهما خلفًا عن وقت العشاء.

وكما أن الصلوات خمس بإجماع المكلفين، كذا فرائض الوضوء على المكلفين لا تنقض عن أربع بالإجماع، لكن لابد من وجود جميع أسباب الوجوب وشرائطه فى جميع ذلك، فليتأمل المنصف، والله سبحانه أعلم -انتهى-.

قلت: وقد اختار جماعة من الفقهاء عدم التكليف بهما، وبه جزم فى "الكنز" و"الدرر" و"الملتقى"، ورجّحه الشرنبلالى والحلبى وبه وأفتى البقالى، ووافقه الحلوائى بعد ما كان يفتى بالوجوب، وتبعه المرغينانى، واختاره الحصكفى فى "الدر المختار" والحاصل أنهما قولان مصحّحان.

أى يوم يجب فيه على الإنسان أكثر من ثلاث مائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين؟.

أقول: هو يوم خروج الدجال الذى يكون كسنة للحديث، وقال فى "إمداد الفتاح": قلت: وكذلك يقدر بجميع الآجال -انتهى-.

الاستفسار: أى فجر يستحب فيه التغليس عندنا.

الاستبشار: هو فجر الحاج بمزدلفة، فإن المستحب فيه التغليس، كما فى "الوقاية".

الاستفسار: وقت العصر هل هو عند صيرورة ظل كل شىء مثليه أم مثله؟.

الاستبشار: فيه ثلاثة أقوال: روى أسد بن عمرو عن أبى حنيفة رحمه الله شاذًا:

إن وقت الظهر يخرج إذا صار ظل كل شیء مثل، ويدخل وقت العصر إرذا صار كل شیء مثليه، وبينهما وقت مهمل، وعنده إذا صار ظل كل شیء مثليه خرج وقت الظهر، ودخل وقت العصر، وعندهما إذا صار ظل كل شیء مثله، كذا فی "جامع المضمرات"، وفی "الحمادية" عن "الظهيرية"، والفتوى على قولهما، وعن "التأسيس": وعندنا كما قال، عن "الأسرار": وقولهما: مقتدی -انتهی- وفی "الدر المختار": روی عنه مثل، وهو قولهما وقول زفر والأئمة الثلاثة.

قال الإمام الإمام الطحاوی: وبه نأخذ، وفی "غرر الأذكار": وهو المأخوذ به، وفی "البرهان": وهو الأظهر لبيان جبرئيل، وهو نص فی الباب، وفی "الفيض": وعليه عمل الناس اليوم به يفتی -انتهی-.

وفی "خزانة الروايات" عن "ملتقى البحار": أن أبا حنيفة رحمه الله قد رجع فی خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر إلى قولهما -انتهی-. وإنما قال ما قالا لما روی عن ابن عباس قال: "قال رسول الله ﷺ: أمنی جبرئيل عند البيت مرتين، فصلی بی الظهر فی الأولى منهما حين كان الفیء مثل الشراك، ثم صلی العصر حين كان كل شیء مثل ظله، ثم صلی المغرب حين وجبت الشمس، وأفطر الصائم، ثم صلی العشاء الآخرة حين غاب الشفق الأحمر، ثم صلی الفجر حين برق الفجر، وصلی المرة الثانية الظهر حين صار كل شیء مثل ظله، كوقت العصر بالأمس، ثم صلی العصر حين صار ظل كل شیء مثليه، ثم صلی المغرب كوقت الأول، ثم صلی العشاء الآخرة حين ذهب ثلثا الليل، ثم صلی الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت جبرئيل، وقال: يا محمد ﷺ هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما بين هذين الوقتين"، رواه أبو داود والترمذی، كذا قال الزيلعی فی "تخريج أحاديث الهداية".

وقد اختا أرباب المتون قول أبی حنيفة رحمه الله، وعوّلوا عليه، وفی "البحر الرائق"، قال فی "البدائع": إنها المذكورة فی الأصل، وهو الصحيح، وفی "النهاية": أنها ظاهر الرواية عن أبی حنيفة رحمه الله، واختار برهان الشريعة المحبوبی، وعول عليه النسفی، ووافقه صدر الشريعة، ورجح دليله، وفی "الغياثية" وهو المختار، وفی "شرح المجمع" للمصنف أنه المذهب، واختاره أباب المتون، وارتضاه الشارحون، فثبت أنه مذهبه، فقو الطحاوی: وبقولهما: نأخذ لا يدل على أنه المذهب مع ما ذكرناه -انتهی-.

في "السراج المنير": وعلى قوله الفتوي، وفي "جامع الرموز" في تقديم مثليه إشارة إلى أنها المفتى بها -انتهى- واختاره في "الهداية"، حيث أخّر دليله، كما هو دأبه، والجواب عن مستندهما لأبي حنيفة رحمه الله أنه عند تعارض الأدلة وقع الشك في خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر، فلا يثبت بالشك، كذا في "النافع شرح القدوري".

وقال النسفي في "المنافع": يحتمل أنه أراد به تعارض الروايات في الحديث، فإنه في بعض الروايات: ثم أمّ في اليوم الثاني إذا صار ظل كل شيء مثله، وفي بعضها مثليه، وإلى هذا أشار شيخ الإسلام خواهر زاده، ويحتمل أنه أراد به تعارض الآثار؛ لقول النبي ﷺ: أبردوا بالظهر آه، وأشد الحر في ديارهم هذا الوقت، فعارض هذا الحديث حديث إمامة جبرئيل، فوقع الشك، فلا يزول ما كان ثابتا بيقين، وإلى هذا كان يميل شيخنا -انتهى-.

قلت: والواقف الماهر على أدلة الفريقين يعلم قطعًا كون قولهما قويًا، وكون قوله ضعيفًا، فلا عبرة لفتوى من أفتى بقوله، ويطلب تفصيل هذا البحث من حاشيتي المتعلقة بـ"موطأ محمد" المسمّاة بـ"التعليق الممجد"، وغيرها من تأليفاتنا، ثم الاحتياط أن يصلي الظهر إذا صار كل شيء مثله، والعصر إذا صار كل شيء مثليه ليخرج عن الخلاف، كذا في "العالمكيرية"، وفي "الحمادية" عن حاشية المنظومة: وأما ما على الفتوى فهو إن ذكر في "الفتاوى الظهيرية" ينبغي أن لا يؤخر الظهر حتى يصير ظل كل شيء مثله، ولا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه -انتهى-.

ما يتعلق بالأذان والإقامة والإجابة

وفيه تشريحات:

التشريح الأول في الأذان:

الأذان عند ابن المنذر رحمه الله فرض في حق الجماعة في الحضر وسفر، وعند مالك رحمه الله: يجب في مساجد الجماعات، وقال عطاء ومجاهد: لا تصح صلاة بغير أذان وإقامة، وهو قول الأوزاعي، وقال العدوي: هو فرض كفاية عند أحمد، وقالت

الظاهرية : الأذان والإقامة واجبتان لكل صلاة، واختلفوا فى صحة الصلاة بدونهما، وعند الشافعى وإسحاق رحمهما الله وهو سنة، قال النووى : هو قول جمهور العلماء، وبه قال عامة مشايخنا الحنفية، وعليه المتون، كذا فى "البناية".

ومن مشايخنا من قال : بأن الأذان واجب؛ لما روى عن محمد رحمه الله : لو اجتمع أهل البلدة على تركه لقاتلناهم عليه، وأجيب بأن القتال إنما هو للاجتماع على ترك المعروف، ولا يستلزم الوجوب، كذا فى "فتح القدير".

واختلف فى أفضلية الأذان من الإمامة، فقيل : إن الأذان أفضل لقول تعالى : ﴿ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا﴾ فسّرتها سيدتنا عائشة رضى الله عنها، والحديث : «المؤذنون أطول أعناقًا يوم القيامة»، وقيل : الإمامة أفضل؛ لاختيار الخلفاء وغيرهم، كذا فى "البحر الرائق"، لا يكره أخذ الأجرة على الأذان فى زماننا، كذا فى "السراج المنير" عن مختار الفتاوى.

الأذان راكبًا عند أبى يوسف رحمه الله لا يكره، وعند الإمام يكره فى الحضر دون السفر، كذا فى "مطالب المؤمنين".

الأصح كراهة إقامة المحدث دون أذانه، وأما الجنب فيكره أذانه، وكذا المجنون والسكران والمرأة، كذا فى "مواهب الرحمن"، الأشبه أن يعاد أذان الجنب دون إقامته؛ لأن تكرار الأذان مشروع فى الجمعة، وتكرار الإقامة غير مشروع، كذا فى "الحمادية" عن "شرح الحميدى" للهداية.

ويكره الأذان قاعدًا إلا لنفسه، كذا فى "الأشباه والنظائر".

وكره أذان خنثى وفاسق ولو عالما ومعتوه وصبى لا يعقل، كذا فى "الدر المختار"، أذان الصبى العاقل صحيح من غير كراهة، كذا فى "الحمادية" عن "تحفة الفقهاء".

ويكره التنحنح عند الأذان والإقامة؛ لأنه بدعة، ولا يتكلم فى أثناء الأذان، فإن تكلم استأنفه، وإن كان رد سلام، كذا فى "فتح القدير"، وفى "القنية" مت : أى مجد الأئمة الترجمانى وقف فى الأذان لتنحنح، أو سعال لا يعيد، وإن كانت الوقفة كثيرة يعيد -انتهى-.

ويكره أذان الأعمى عند أبى حنيفة رحمه الله، وبه قال الشافعى رحمه الله، كذا فى "البناية" عن "المحيط"، وفى "الكنز" و"تنوير الأبصار" وغيره : أنه لا يكره، كما لا يكره

أذان عبد وولد الزنا وأعرابى، فيعلم أن فى المسألة روايتين، وقد صرّح به فى البرهان أيضًا أنه قيل: يكره أذانهم، أى الأعمل والعبد وولد الزنا والأعرابى -انتهى- ولا يؤذن فى المسجد، كذا فى "فتاوى قاضى خان"، وفى "القنية" عن شد: أى شرح الإرشاد السنة فى الأذان أن يكون على موضع عالٍ، والإقامة على الأرض، وفى أذان المغرب اختلاف المشايخ -انتهى-.

ويعاد أذان المرأة والسكران والمجنون والمعتوه والصبى الذى لا يعقل، ولا وجوب لإعادة أذان الفاسق، و اختلف التحرير فى إعادة أذان الجنب، فظاهر "الظهيرية" و"فتاوى قاضى خان" الاستحباب، وظاهر "الهداية" وغيره الوجوب، وهو الأصح، كما فى "المجتبى"، كذا فى "البحر الرائق".

المؤذن الذى لا يكون عالـمًا بأوقات الصلاة لا يجد ثواب المؤذنين، كذا فى "فتاوى قاضى خان".

ثبوت الأذان أصلا وتعينًا بالحديث، وبالكتاب أيضًا يثبت أصله؛ لقوله تعالى: ﴿وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوًا ولعبًا﴾، كذا فى "البرهان شرح مواهب الرحمن".

إذا لم يحضر المؤذن لا يذهب القوم إلى مسجد آخر، بل يؤذن واحد منهم، ويصلون وإن كان واحدًا؛ لأن للمسجد عليه حقًا، كذا فى "المضمرات".

فى "الخلاصة": خمس خصال إذا وجدت فى الأذان والإقامة وجب الاستقبال: إذا أغشى على المؤذن، أو مات، أو سبقه حدث، فسبقه وتوضأ، أو حصر فيه، ولا ملقن أو خرس، وذلك لأنه إذا شرع فيه، ثم قطع تبادر إلى ذهن السامعين أنه أخطأ، فينتظرون الأذان، كذا فى "فتح القدير".

وقد صرّح باستحباب الاستقبال عند الغشى والحدث والموت والارتداد فى "الظهيرية" و"السراج الوهّاج" و"المجتبى"، كذا فى "البحر الرائق"، ويكره أن يرفع المؤذن صوته فوق طاقته، كذا فى "جامع المضمرات"، الأصح أن لا يجزئ الأذان بالفارسية وإن علم أنه أذان، كذا فى "مواهب الرحمن".

قلت: وليطلب تفصيله من رسالتى "آكام النفائس فى أداء الأذكار بلسان الفارس" أذن وأقام فى مسجد، ولم يصل معهم يكره؛ لأنه جمعهم على الخير وفارقهم، كذا فى

"مطالب المؤمنين" عن "المحيط"، ويكره له أن يؤذن فى موضعين، كذا فى "الدر المختار".

التثويب بعد الأذان حدثه علماء الكوفة، ولم يرَ أبو يوسف رحمه الله به بأسًا لمن يشتغل بمهمات الأمور، كالأمير والقاضى، واستحسنه المتأخرون فى جميع الصلوات، كذا فى "الكفاية"، قلت: وليطلب تفصيله من رسالتى "التحقيق العجيب فى التثويب".

التشريح الثانى فى الإقامة:

الإقامة آكد سنيةً من الأذان، فلذا يكره تركها للمسافر دونه، كذا فى ال"فتح القدير"، أقام غير المؤذن، فإن كان غائبًا لم يكره اتفاقًا، وإن كان حاضرًا، فإن رضى به لم يكره عندنا، وبه قال مالك، ويكره بغير رضاه، كذا فى "البرهان شرح مواهب الرحمن".

لا يحول الوجه عند الحيعلتين فى الإقامة، ويحول فى الأذان؛ لأنه لإعلام الغائبين، فيستدير فى صومعته، وأما الإقامة فلتنبيه الحاضرين، وهم منتظرونه، فلا يحتاج إليه، كذا فى "معدن الحقائق شرح كنز الدقائق".

جعل الإصبعين فى الأذانين عند الأذان سنة دون الإقامة، وعن الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله أنه يقول: فى الإقامة أيضًا، كذا فى "القنية" عن مح: أى محسن رحمه الله.

تأخير الإقامة ليدرك الناس الجماعة جاز، كذا فى "المضمرات"، وليس على العبيد إقامة، ولا أذان على ما قالوا؛ لأنهما من سنن الجماعة المشروعة، وجماعتهم غير مشروعة، ولذا لم يشرع التكبير عقيبها فى أيام التشريق، كذا فى "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق".

ليس على النساء أذان ولا إقامة وإن صلين بجماعة، وبه قال أحمد ومالك وأبو ثور وجماعة من التابعين، وللشافعى ثلاثة أقوال: أصحها ما نصه فى "الأم": أنه يستحب لهن الإقامة دون الأذان، والثانى: أنه لا أذان ولا إقامة، والثالث: أنهما يستحبان، وفى "شرح الوجيز": لا يختص هذا الخلاف فيما إذا صلين بجماعة، أو وحدهن، كذا فى "البناية" فى حاشية "الأشباه" للحموى، الأذان مكروه لهن، والإقامة سنة لهن -انتهى.

وظاهر ما فى "السراج": أن لا إقامة عليهنّ، وإن كانت منفردة، فلا تقيم أيضًا، كذا فى "البحر الرائق"، وفى "البرهان" ومتنه مواهب الحمن: أن الأذان مكروه لهن اتفاقًا، والأسنّ الإقامة لهن -انتهى- قلت: ليطلب تفصيل جماعتهنّ من رسالتى "تحفة الجلساء فى جماعة النساء".

من صلى فى بيته وترك الأذان والإقامة، فإن كان له مسجد الحية، وقد أذن فيه، فهو يكفيه، وإلا فيكره له ترك الإقامة، كذا فى "السراجية".

يقوم الإمام عند حى على الصلاة، كذا فى "الهداية" و"الوقاية"، وفى "الخلاصة" و"الخزانة": أنهم يقومون عند حى على الفلاح، وإذا كان الإمام خارج الصفوف، فدخل من وراء الصفوف، الأصح أن يقوم كل صف كلما جاوز الإمام عنه، ويشرع الإمام قبل تمام "قد قامت الصلاة". قال الحلوانى: هو الصحيح، وفى "الخلاصة": الأصح أن يشرع بعد تمامه، كذا فى "شرح البرجندى" لـ"مختصر الوقاية".

التشريح الثالث: فيما يتعلق بسامع الأذان والإقامة، وما يتعلق به.

من سمع الأذان ولو جنبًا، لا حائضًا ونفساء، وسامع خطبة وفى صلاة جنازة، وجماع ومستراح، وأكل وتعليم علمه، وتعلمه، بخلاف القرآن، وجب عليه الإجابة، فيقول: مثل ما يقول المؤذن إلا فى الحيعلتين فحوقل، وفى أذان الفجر عند: الصلاة خير من النوم، صدقت وبررت، كذا فى "الدر المختار".

هل الإجابة الواردة باللسان أو القدم، فعند الحلوانى بالقدم، حتى لو كان خارج المسجد؟ فأجاب باللسان ولم يمش إلى المسجد لا يكون مجيبًا، فإذا حضر مسجدًا لا يجيب؛ لأنه أجاب بالحضور، والظاهر أن الإجابة باللسان واجبة؛ لظاهر أمر النبى ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن»، ولا تظهر قرينة تصرفه عنه، كذا فى "البحر الرائق".

سمع الأذان وهو يمشى، فالأولى أن يقف ساعة ويجيب، كذا فى "القنية" عن قع أى القاضى عبد الجبار، وعن جمع: أى جامع العلوم عن عائشة رضى الله عنها: "إذا سمع الأذان فما عمل بعده، فهو حرام، وكانت تضع مغزلها، وإبراهيم الصائغ يلقى المطرقة من وراءه"، وردّ خلفٌ شاهدًا لاشتغاله النسج حالة الأذان، وعن السامانى: كان

الأمراء يوقفون أفراسهم له ويجيبون -انتهى- .

سئل ظهير الدين عمن سمع الأذان فى وقت واحد من الجهات، ماذا يجب عليه؟ قال: إجابة أذان مسجده بالفعل، كذا فى "الكفاية".

يؤذن المؤذى، فيعوى الكلاب، له ضربها، إن ظن أنها تمتنع بضربه، كذا فى "القنية" عن بو: أى الوبرى رحمه الله، ولا يقرأ السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشىء سوى الإجابة، ولو كان السامع يقرأ يقطع قراءته، كذا فى "البحر الرائق". وينبغى أن لا يجيب الأذان بين يدى الخطيب اتفاقًا، كذا فى "الدر المختار".

قلت: وفيه نظر ظاهر، فإن المكروه عند ذلك أبى حنيفة رحمه الله هو الكلام الدنيوى، والإجابة كلام دينى، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ ومعاوية رضى الله عن إجابة هذا الأذان على ما أخرجه البخارى وغيره.

لو سمع الأذان وهو فى المسجد يقرأ، يمضى فى قراءته، وإن كان فى بيته فكذلك، إن لم يكن أذان مسجده، كذا فى "الكفاية".

وفيها عن "العيون": قارى سمع الأذان فالأفضل له أن يمسك، ويستمع الأذان، به ورد الأثر -انتهى- وذكر فى "الظهيرية" أن المجيب يقول: مثل ما يقو المؤذن فى الجميع، وقال الشيخ ابن حجر فى "شرح صحيح البخارى": ذهب بعض الحنفية إلى أنه يقول عند حى على الصلاة: لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، وعند حى على الفلاح: ما شاء الله، وما لم يشأ لم يكن، كذا فى "شرح البرجندى" لـ"مختصر الوقاية".

وذكر الشيخ الدهلوى رحمه الله وغيره أن لا أصل لقول: ما شاء الله، والثابت بالأحاديث هو الحوقلة فى الحيعلتين، واختار ابن الهمام فى "فتح القدير" أن يجمع بين الحيعلة والحوقلة عند الحيعلتين ليكون عاملا بالحديثين، فإن بعض الأحاديث تدل على أن السامع يقول: مثل ما قال المؤذن فى الجميع، وبه قال مشايخنا، وفى بعضها ورد التفصيل.

وينبغى للمجيب أن يعقب كل جملة من الأذان بجوابه، وفى حديث عمر رضى الله عنه وأبى أمامة تنصيص على ذلك.

ويدعو بالوسيلة بعد الأذان، كذا فى "فتح القدير"، ولم أر حكم ما إذا فرغ المؤذن ولم يتابعه السامع، هل يجيب بعد فراغه، وينبغى أنه إن طال الفصل لا يجيب، وإلا

يجيب، كذا فى "البحر الرائق".

وذكر فى "البزازية": يندب القيام عند سماع الأذان -انتهى- ولم يذكر هل يستمر إلى أن يفرغ أو يجلس، كذا فى "الدر المختار"، ولعل مستنده حديث: «إذا سمعتم النداء فقوموا فإنها عزمة من الله»، أخرجه أبو نعيم فى "حلية الأولياء" بسند فيه مقال، لكن قال المناوى فى "شرح الجامع الصغير" للسيوطى: أى اسعوا إلى الصلاة، أو المراد بالنداء الإقامة -انتهى-.

ويكره الكلام والذهاب عند الأذان، كذا فى "خزانة الروايات" ناقلا عن حاشية "السراجية" عن "فتاوى الحجة"، وفيها عن "الفتاوى الصوفية": أجمعوا على أن يترك الكلام الدنيوى، وروى عن النبى ﷺ من تكلم عند الأذان خيف عليه زوال الإيمان -انتهى- قلت هذا الحديث لم يثبت بسند يحتج به.

ما يتعلق بشروط الصلاة

تشترط للصلاة: طهارة ثوب المصلى، ومكانه، وبدنه من النجاسة الحكمية والحقيقيّة، والنية، واستقبال القبلة، وستر العورة، أما طهارة الثوب فلقوله تعالى: ﴿وثيابك فطهّر﴾ وأما طهارة المكان والبدن عن النجاسة الحقيقية فبدلالة النص، وأما طهارة بدن من النجاسة الحكمية فبآية الوضوء والغسل، وأما النية فلقول النبى ﷺ: إنما الأعمال بالنيات، وإما الاستقبال فلقوله تعالى: ﴿فولوا وجوهكم شطره﴾ وأما ستر العورة فلقوله تعالى: ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ والمراد الصلاة، كذا فى "الهداية".

التشريح الأول فى الطهارة:

نوع منها طهارة الثوب:

لا تجوز الصلاة فى الثوب النجس بلا عذر، وجوّزه بعض المشايخ، كذا فى "جامع الرموز" عن "الخزانة"، صلى فى ثوب وطرفه ملقى الأرض وفيه نجاسة، إن كان يتحرك بحركته لا تجوز الصلاة، وإلا تجوز، كذا فى "خزانة الروايات" عن "التهذيب".

مريض تحته ثياب نجسة، كلما بسط بساط طاهر تنجس، يصلى عليها لوجود العذر، كذا فى "الدر المختار"، لو كان ثوبًا معلّقًا فوق رأسه وعليه نجاسة أكثر قدر الدرهم، إذا قام المصلى يصير الثوب على كتفه، فصلى ركنًا معه، تفسد صلاته، كذا فى "خزانة الروايات" عن "الخلاصة".

مسافر أحدث وثوبه نجس بالنجاسة المانعة، ومعه ماء يكفى للوضوء أو للنجاسة، ولا يكفى لهما، الأولى أن يغسل النجاسة، ويصلّى متيمّمًا، فإن عكس جاز أيضًا، كذا فى "فتاوى قاضى خان" فى فصل التيمّم.

سئل أبو بكر عمن رأى فى ثوبه النجاسة، وهى أقل من قدر الدرهم، وهو فى الصلاة، قال: إن كان فى الوقت سعة، فالأفضل أن يغسل ثوبه، ويستقبل، فإن كان تفوته الصلاة بجماعة، ويجده فى موضع آخر، فكذلك وإن خاف أن لا يجد الجماعة أو يفوت الوقت يمضى عليه، كذا فى "مطالب المؤمنين" عن الحاوى.

الثوب الذى تشترط طهارته فى الصلاة عام من أن يكون قلنسوة أو نعلا أو خفّا وغير ذلك، كذا فى "شرح البرجندى" لـ "مختصر الوقاية".

اعلم أن طهارة الثوب النجس إنما يكون بالتطهير، ومسائل تطهير الأنجاس مذكورة فى بابها، فلا حاجة إلى ذكرها هنا، ولنذكر مسائل العفو فى حق الصلاة، وحرى أن تذكر هنا، وذكرها فى باب الأنجاس فى الكتب ليس كما ينبغى؛ لأن استعمال الثوب النجس وإن زادت نجاسة على القدر المعفو عنه فى الشرع خارج الصلاة جائز، كذا فى "الدر المختار" و"البحر الرائق"، وفيه خلاف فلتطلبه من موضعه، وإنما لا يجوز فى الصلاة إذا زادت نجاسة، فاسمع أن ما انتضح من البول على الثوب مثل رؤوس الإبر قد عفى فى الشرع، كذا فى "الكنز".

وذباب المستراح معفوّ إلا إذا كثر، كذا فى "فتاوى قاضى خان"، وقال زفر والأئمة الثلاثة: قليل النجاسة سواء فى منع جواز الصلاة، أما عندنا: فليس كذلك، بل عفى من النجاسة الغليظة قدر الدرهم، وهو المثقال، وعند السرخسى: يعتبر درهم زمان، وبعض المتون على أن يعتبر بالمساحة بقدر عرض الكف، وقيل: هذا فى المائعة، والأول فى المتجسدة.

وعفى ما دون ربع الثوب، أى ثوب كان، وقيل: الثوب الذى أصابه مثل ربع الكم

وربع الذيل، وقيل: ربع السراويل من نجس مخفف، كذا فى "رمز الحقائق شرح كنز الدقائق" للعينى رحمه الله.

النجاسة الغليظة عند أبى حنيفة رحمه الله ما ورد نص فى نجاسة، ولم يعارض له نص آخر، اختلف الناس فيه أو اتفقوا، فيكون الروث عنده نجاسة غليظة؛ لأنه ورد فيه قول النبى ﷺ: إنه رجس، ولم يعارضه نص آخر.

وعندهما ما فيه مساغ الاجتهاد، فهو مخفف، فيكون الروث عندهما نجسًا خفيفًا؛ لأنه طاهر عند مالك رحمه الله، كذا فى "جامع المضمرات"، فليطلب منه العفو عن النجاسة الغليظة، وصحّحه فى "الهداية" وغيرها، والنسفى فى "الكافى": أنه يعتبر بالمساحة، فيقدر بعرض الكف، والمراد به ما وراء مفاصل الأصابع، كما فى "غاية البيان".

وقيل: من حيث الوزن، وهو ما يبلغ وزنه مثقالا، واحتيج إلى التوفيق؛ لأنه يلزم على الرواية الثانية عفو المغلظة، وإن كان يبلغ الأكثر، فإنه قد يأخذ ربع الثوب مقدار المثقال إذا كانت رقيقة، كذا فى حاشية الجونفورى على "الهداية".

فقال الفقيه أبو جعفر فى التوفيق: إن اعتبار المساحة فى الرقيق والوزن فى الكثيف، وهو توفيق لكلام رحمه الله، فإنه قال الدرهم الكبير فى "النوادر"، واعتبره هناك من حيث العرض، وقال: الدرهم الكبير يكون مثل عرض الكف، وذكره فى كتاب الصلاة، واعتبره من حيث الوزن، فوفق الفقيه بين كلاميهما، كذا فى "النهاية"، وقد اختار هذا التوفيق كثير من المشايخ، وفى "البدائع": هو المختار عند مشايخ ما وراء النهر، وصححه صاحب "المجتبى"، كذا فى "البحر الرائق"، واختاره المحقق الزيلعى فى "شرح الكنز"، والمحقق ابن الهمام فى "فتح القدير"، واختاره صدر الشريعة فى "النقاية"، قال العينى فى "شرح الهداية": هو الصحيح، نص عليه فى "المحيط"، وفى "جامع الكردى": وهو المختار -انتهى-.

والمعتبر فى المخفف للعفو، قيل: ما دون شبر فى شبر، فإن كان شبرًا فى شبر يمنع، وهو مذهب أبى يوسف، رواه المعلى عنه، وروى عنه أن المانع أكثر منه، وقدر الشبر فى الشبر عفو، وذكر الطحاوى عنه أن المانع ذراع فى ذراع، كذا فى "البرهان"، وروى عن أبى حنيفة رحمه الله مقدار المانع من المخفف ما يستفشحه الناظر ليس له تقدير، كذا فى

"النافع شرح القدورى".

وعنه أن المانع ربع الثوب، وما دون ذلك عفو، واختاره صاحب "الهداية"، وصححه الزيلعى فى "شرح الكنز"، والبرجندى فى "شرح النقاية" وغيرهم، ثم اختلف فى ربع الثوب، فقيل: ربع أقصر الثياب كالمئزر، وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله، قال شارح القدورى الإمام البغدادى الأقطع: هذا أصح ما روى فيه من غير -انتهى-.

لكنه قاصر على الثوب، ولم يفد حكم البدن، كذا فى "البحر الرائق"، وقيل: ربع جميع الثوب أصابه إن كان المصاب بدنًا، وجميع البدن إن كان أصاب النجس البدن، قال فى "المبسوط": هو اصحيح، كذا فى "البرهان"، وقيل: ربع الثوب الذى أصابه، كالذيل والكم والدخريص وربع الموضع أصابته النجاسة من البدن، كاليد والرجل، ورجحه فى "النهر الفائق"، وفى الحقائق عليه الفتوى، كذا فى "الدر المختار"، وصححه صاحب "المجتبى" و"السراج الوهّاج"، كذا فى "البحر الرائق"، وهو الأصح، كذا فى "النهاية"، وصححه فى "التحفة"، كذا فى "البرهان"، وفى "جامع الرموز" هو الأصح، كما فى "الزادى"، وعليه فتوى أكثر المشايخ، كما فى الكرمانى -انتهى-.

قال ابن نجيم فى "البحر الرائق": فقد اختلف التصحيح، لكن يرجح اعتبار المصاب بأن الفتوى عليه -انتهى-.

العبرة فى باب النجاسة لوقت الصلاة، لا لوقت الإصابة، كذا فى "الدر المختار" عن "النهر الفائق"، فلو أصاب ثوبه دهن نجس أقل من القدر المعفو، ثم انبسط فى وقت الصلاة لا يجوز، واختار المرغينانى وجماعة أن المعتبر وقت الإصابة، لا وقت الصلاة، فعكس الحكم، كذا فى "البرهان".

والمعفو وإن عفاه الشارع لكنه مكروه تحريمًا، فيجب غسله، وما دونه يكره تنزيهًا، فيسن غسله، وما فوقه مبطل للصلاة، فيفرض غسله، كذا فى "الدر المختار"، إن أصابته الخفيفة والغليظة كلاهما كبول الشاة، وبول الإنسان تجعل الخفيفة تبعًا للغليظة، كذا فى "البحر الرائق" عن "الظهيرية".

لو وضعت كُرسُفًا نجسًا لا يتبين منه شيء إذا لم يكن الكائن منه فى الفرج الخارج زائدًا على قدر الدرهم يجوز، وإلا فلا، كذا فى "القنية" عن "بخ" أى برهان الفتاوى البخارى، و"كن" أى ركن الدين الونجانى، نسى فى السراويل، وصلى معه، قال

بعضهم : لا يجوز الصلاة فيه ؛ أن أجزاء الريح اللطيفة تدخل أجزاء الثوب ، وقيل : إن الشيخ الحلوائي كان يصلي من غير سراويله ، ولا تأويل لفعله إلا التحرز عن الخلاف ، والفتوى أنه يجوز ، سواء كان السراويل رطبا أو يابسًا ، كذا في "البحر الرائق" .

نوع منها طهارة المكان :

أي ما يصلي عليه ، والمراد به موضع يجب اتصال الأعضاء به في السجدة ، وهو موضع القدمين والسجدة ، بخلاف لو ما كان الخشب في موضع ركبتيه ، أو في موضع يديه ، فإنه لا يمنع أداء الصلاة ، إذ ليس اتصالها بالمكان فرضًا ، وعند زفر رحمه الله ، وموضع اليدين والركبتين أيضًا فرض .

فلو سجد على مكان نجس ، فسدت صلاته في ظاهر الرواية ، وعن أبي يوسف رحمه الله إن سجدته تفسد لا غير ، حتى لو أعادها على موضع طاهر جاز ، كذا قال البرجندي .

في "الغياثية" : "م" : طهارة موضع الركبتين واليدين ليس بشرط عندهم جميعًا ، هو المختار كذا في "خزانة الروايات" .

صلى على موضع نجس وفرش نعليه عليها ، وقام عليهما جاز ، كذا في "فتح القدير" لو انتقل في الصلاة إلى موضع نجس ، ثم انتقل إلى طاهر يجوز إلا إذا طال ، ولو فرش الأرض النجسة بالبول بالتراب ، ولم يطين جاز استحسانًا ، كذا في "جامع الرموز" ، ولو افتتح الصلاة على مكان نجس ، ثم تحول إلى طاهر ، لا يصير شارعًا في الصلاة ، كذا في "خزانة الروايات" عن "الخلاصة" .

بسط بساطًا رقيقًا على موضع النجاسة وصلى ، إن كان بحيث يصلح ساترا للعورة يجوز ، وإلا لا ، كذا في "خزانة الروايات" عن "الخلاصة" .

أصاب اللبن ، أو الآجر نجاسة ، فقلبه وصلى على طرف آخر يجوز ، كذا في "البحر الرائق" .

على مصلا نجاسة قدر الدرهم ، وعلى بدنه مثله لا تجمع ، كذا في "القنية" عن "قع" أي قاضي عبد الجبار رحمه الله ، إذا كان أحد قدميه على نجس ، والآخر على

طاهر، قال بعضهم: يجوز؛ لأن فرض القيام يتأدى بأحدهما، وعن الإمام الزاهد الصفار: الأصح أنه لا يجوز، كذا في "خزانة الروايات" عن "الغياثية".

وإن صلى رافعًا إحدى قدميّ لئلا يقع على النجاسة تجاز، كذا في "البحر الرائق"، النجاسة تحت القدمين تجمع، كذا في "القنية" عن "شح" أي شمس الأئمة الحلوائي، ويضم ما في البدن إلى ما في الثوب، وكذا يجمع نجاسة موضع السجود والقدم إذا كان رؤوس أصابع القدم عند السجدة على النجاسة، وإن لم تكن جازت صلاته، كذا في "خزانة الروايات" عن "العتابية".

بساط ذو بطانة، أصاب بطانته نجاسة، فصلى على الطهارة، فعن محمد رحمه الله: أنه يجوز، وعن أبي يوسف رحمه الله: أنه لا يجوز، وقيل: لا اختلاف في الحقيقة، فإن جواب أبي يوسف رحمه الله في المحيط المضرب، وجواب محمد رحمه الله في غير المضرب، كذا في "مطالب المؤمنين".

صلى على بساط وعلى طرف منه نجاسة، وهو قائم على طرفه الطاهر، يجوز صلاته، وإن تحرك بحركته؛ لأنه كالأرض، فلا يكون مستعملا للنجاسة، في "مواهب الرحمن": هو الصحيح، وفي "البحر الرائق": هو الصحيح، وفي "جامع المضمرات": عليه الفتوى، وهو المختار، كما في "الخلاصة"، وأما التفصيل بأنه يجوز إن لم يتحرك الطرف النجس بتحريك الطرف الآخر، وإلا لا صحيح في العمامة وغيره، كما تقدم لا في البساط.

صلى على الدابة، وعلى باطن السرج نجاسة جازت، فأما إذا كان على ظاهره في موضع الجلوس، أو الركابين أكثر من قدر الدرهم لا يجوز، وهو القياس، لكن أشار الحاكم الشهيد: أن كل ذلك على السواء، وشيء منها لا يمنع جواز الصلاة؛ لأنه عاجز عن النزول حكمًا، وطهارة المكان يسقط بالعجز حكمًا، وهو المختار، وعليه الفتوى، وفي "الكافي": قيل: في موضع الجلوس، أو الركابين: إن كانت أكثر من قدر الدرهم لم يجز، والصحيح أنه يجوز، كذا في "خزانة الروايات".

وفيها عن "الخانية": أراد أن يصلي على أرض عليها مجاسة، فكنسها بالتراب، نظر إن كان التراب قيلا بحيث لو استشمه يجد رائحة النجاسة لا يجوز، وإلا فيجوز - انتهى -.

ليس من الزهد والورع أن يحمل الإنسان سجادة للصلاة، بل يجوز الصلاة في كل موضع لم يتيقن فيه بشيء من النجاسة، أو لم يغلب في ظنه ذلك، كذا في "مطالب المؤمنين" عن "التيمية"، حمل السجادة في زماننا أولى من تركه، كذا في "البحر الرائق".

الأولى أن يصلي على الأرض والتراب من غير أن يفرش عليها الحصير وغيره، وقد كره مشايخ ما وراء النهر ذلك؛ لأنه بدعة، ولو صلى على الحصير أو الفرش، لا بأس به، كذا في "مطالب المؤمنين" عن "الصلاة المسعودية" وغيرها، وكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله لا يسجد إلا على الأرض، تواضعًا وانكسارًا، كما في "إحياء العلوم".

تنجست الأرض، فجفت وذهب أثر النجاسة في الرؤية، لكن إذا وضع أنفه شم الرائحة، لم تجز الصلاة عليها؛ لأنه يشترط في طهارة الأرض ذهاب الأثر، كذا في "البحر الرائق" عن "السراج الوهّاج".

نوع منها طهارة البدن:

مشى على الأرض في الطين، وصلى من غير أن يغسل قدميه، جاز ما لم يكن فيه أثر النجاسة، ولو دخل المربط، فأصاب رجله شيء من الأرواث فصلى، قالوا: لا بأس به ما لم يفحش، وإن أصاب الخف يقدر بالربع ما دون الكعبين، كذا في "خزانة الروايات" عن "الخلاصة".

وفي "القنية": "بخ" أي برهان الفتاوى البخاري: ما اعتاده أهل بلدنا من مشيهم حفاة بلا جرموق، ويطأون العذرات والسرقين وروغة السكك والأسواق، ثم يطأون بسط المسجد ويلطّخونها، لا يلزم المصلي حمل ثوب طاهر يصلي عليه، ولا يلتفت إلى حمل النجاسة -انتهى-.

وفي "الهداية": أن محمدًا لما دخل الري، ورأى الضرورة، أجاز بعدم منع الكثير الفاحش من الأرواث، وعليه قاسوا طين بخارا، فمن صلى ورجله متلطخة بالطين المختلط بالعذرات يجوز للضرورة، وفي "التاتارخانية": أن شمس الأئمة الحلواني لا يقبل هذه الرواية، ويقول: البلوى إنما يكون في النعال، والنعال مما يمكن خلعها في

الصلاة. وقد اعتاده الناس، كذا في "خزانة الروايات".

قلت: يعمل بالأول في مواضع الضرورة، وبالثاني في مواضع لا ضرورة فيها - والله أعلم - .

صلّى من غير أن يستنجي بالماء أو بالحجر، تجوز الصلاة عندنا؛ لأن الاستنجاء بالأحجار سنة عندنا، وأما بالماء فقيل: أدب أو سنة، وعند الشافعي رحمه الله: لا يجوز، والخلاف في هذه المسألة متفرع على أن النجاسة إذا كانت على قدر الدرهم أو أقل، هل يفترض إزالتها لجواز الصلاة، فعندنا لا يفترض، وعنده يفترض، كذا في "الكفاية"، والمقدار المانع في موضع الاستنجاء وراءه عند الشيخين وعند محمد رحمه الله معه، كذا في "الهداية".

نوع منها عدم حمل النجاسة:

فإن المصلي إذا صلى وهو حامل النجاسة، لا تجوز صلاته. فلو جلست على فخذه هرة مانوسة، وعليها نجاسة أكثر من قدر الدرهم، إن مكثت قدر أداء ركن، تفسد صلاته، كذا في "القنية" عن "بخ" أي برهان الفتاوى البخاري.

لو وقع ثوبه في السجدة على النجاسة اليابسة، لا يعد حاملا، وتجوز صلاته. كذا في "جامع الرموز".

مصلٍّ على كتفه صبي، وعليه نجاسة مانعة، إن لم يتمسك بنفسه منع، وإلا لا، كذا في "الدر المختار".

لمس الشيطان لا يبطل الصلاة، وعينه ليس بنجس، ذكره في "المرقاة"، نقل عن ابن الملك مستدلا بما رواه الشيخان عن أبي هريرة رفعه أن عفريتا من الجن تفلت عليّ البارحة ليقطع عليّ صلاتي، فأمكنني الله منه، فأخذته فأردت أن أربطه على سارتين من سواري المسجد حتى تنظروا إليه كلكم، فذكرت دعوة أخي سليمان: رب هب لي ملكًا لا ينبغي لأحد من بعدي، فرددته.

خامسًا: الدابة إذا خرجت من المقعد وغسلت، وصلى معها تجوز الصلاة، كذا في "خزانة الروايات" عن "الذخيرة".

صلى وبيده عنان الدابة وهو نجس، إن كان موضع قبضته نجسا لا تجوز الصلاة. وإلا جاز، كذا في "القنية" عن "جت" أي "جامع التفاريق" للبقالي.

ملحفة، أو منديل، أو عمامة، أو قباء طرف منه نجس، وهو على الأرض، ويتحرك بحركة المصلي، لا تجوز صلاته، كذا في "مواهب الرحمن".

صلى وفي يده حبل مشدود بالسفينة وهي نجسة، أو بعنق الكلب تجوز صلاته؛ لأنه ليس بحامل النجاسة.

ولو صلى، وفي كمه قارورة مشدودة مضمومة فيها بول، لم تجز صلاته؛ لأنه في غير معدنه ومحله، بخلاف ما إذا كان في كمه حيوان نجس السؤر، ولا يكون نجسا في الظاهر، ويكون فوه مضموما بحيث لا يصل سؤره إلى ثوبه، فإنه تجوز حينئذٍ صلاته، وهو الأصح، كذا في "البحر الرائق".

رجل يصلي في الخيمة، فيرفع سقفها عند القيام لتمام القيام، جاز إذا كانت طاهرة، وإلا فلا، كذا في "القنية" عن قع أي القاضي عبد الجبار.

ذبح دجاجة وغسل ما عليها من النجاسة، وصلى معها جاز، وإن لم يشق بطنها، كذا في "القنية" عن "شم" أي شرف الأئمة المكي، و "ضح" أي الإيضاح أو ضياء الأئمة، وعن "مح" أي المحسن إن كانت حية جاز، وإلا فلا حتى يخرج ما في بطنها وتغسل، وعن "مت" أي مجد الأئمة الترجماني، والصواب هو الأول؛ لأن النجاسة متى كانت في معدنها، لا تأخذ حكم النجاسة، كالبيضة المذرة إذا حال مخها، وما تجوز الصلاة معها -انتهى-.

صلى ومعه حية أو قميص الحية جازت، كذا في "المضمرات"، صلّى ومعها بذر دود القز جاز، كذا في "القنية"، عن "قع" أي القاضي عبد الجبار، وعن "س" أي السمرقندي لأنه ظاهر لا أعرف له نجاسته، وعند الشافعي نجس -انتهى-.

صلّى ومعه عنق شاة غير مغسول جاز؛ لأن الدم المسفوح ما سال منه، وبقي لا بأس به، كذا في "القنية" عن "حك" أي عن أبي حفص الكبير رحمه الله.

قال مشايخنا رحمه الله: من صلى وفي كمه جزء كلب تجوز صلاته، فدل على أنه ليس بنجس العين، كذا في "البناية".

صلى ومعه لحم الثعلب المذبوح، أو نحوه أكثر من قدر الدرهم، تجوز صلاته؛ لأن

ما يطهر جلده بالذكاة يطهر لحمه أيضًا بالذكاة على الصحيح، كذا في "العناية"، ولو صلى وفي عنقه قلادة فيها سن كلب أو ذئب، تجوز صلاته.

ولو صلى ومعه جلد حية أكثر من قدر الدرهم، لا تجوز وإن كانت مذبوحة؛ لأن جلدها لا يحتمل الدباغ، كذا في "فتاوى قاضي خان"، وأصلح أمعاء شاة، فصلى معها، جازت صلاته؛ لأنه كالدباغ، كذا في "البحر الرائق"، ولو صلى ومعه لحم الثعلب المذبوح، في "فتاوى قاضي خان": أنه لا يجوز؛ لأن لحم نجس السؤر لا يطهر بالذكاة، هو الصحيح، ذكره ظهير الدين المرغيناني، كذا في "البناية".

التشريح الثاني في النية:

لا تجوز الصلاة بدون النية، والمراد نية الصلاة، فإن نية الكعبة لا تشترط على الصحيح، بل يكفيه التوجه، وتشترط النية بالقلب، ولا يكتفى الذكر باللسان إلا بالعذر، فمن توالت عليه الهموم، تكفيه النية بلسانه، كذا في "الدر المختار" عن "القنية".

ولا يفصل بين النية وبين التحريمة، واختلفوا في مقدار الفصل، فقيل: إذا توضأ بنية الصلاة، ولم يشتغل بشيء من أعمال الدنيا حتى دخل في الصلاة، تكفيه تلك النية، وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله: إذا خرج من بيته بنية الصلاة، وتوضأ وصلى جازت الصلاة، وقال بعضهم: إذا كان بحال لو سئل أي صلاة تصلى أجاب في الفور من غير تكلف، جازت صلاته، وهو الأصح، كذا في "جامع المضمرات" الذكر باللسان، قيل: سنة، وقيل: أدب، وقيل: بدعة، كذا في "جامع الرموز"، والمختار أنه مستحب، كما في "الدر المختار".

عزم على صلاة الظهر، وجرى على لسانه: نويتُ العصر، يجزئ، كذا في "القنية" عن "خج" أي خجندي رحمه الله، الإمام لا تشترط له نية إمامة الرجال إلا لنيل الثواب والفضل، كذا في "خزانة الروايات" عن "عقد اللآلئ".

إذا اقتدت به المرأة محاذية لرجل في غير صلاة جنازة، فلا بد لصحة صلاتها من نية إمامتها؛ لئلا يلزم الفساد بالمحاذاة بلا التزام، وإن لم تقتد محاذية اختلف فيه، كذا في

"تنوير الأبصار"، لا تشترط نية إمامتهنّ فى الجمعة والعيدين على الأصح، كما فى "الأشباه والنظائر" لا تشترط نية إمامتهنّ فى الصلاة الجنازة إجماعًا، كذا فى "الدر المختار".

شكّ فى خروج وقت الظهر، فنوى ظهر الوقت، وقد خرج، يجوز بناء على أن القضاء يجوز بنية الأداء، هو المختار، كذا فى "خزانة الروايات" عن "الغياثية" المقتدى ينوى الصلاة ومتابعته مع الإمام.

وفى "شرح الطحاوى": ولو نوى صلاة الإمام أجزأه، وذكر شيخ الإسلام خلافه، وقال: فأما إذا قال: نويت صلاة الإمام، فلا يكفى لصحة الاقتداء؛ لأن هذا تعيين لصلاة الإمام، وليس باقتداء.

ومنهم من يقول: من انتظر تكبير الإمام، ثم كبّر بعده كفاه عن نية الاقتداء، إلا أن الصحيح ما ذكرنا، كذا فى "الكفاية"، ولا تشترط نية تعيين الإمام فى صحة الاقتداء، فلو اقتدى بظن أنه زيد، فإذا هو غيره صح إلا إذا صرّح باسمه، فبان أنه غيره، كذا فى "الدر المختار".

لا تشترط تعيين عدد الركعات، كذا فى "مختصر الوقاية"، وتشترط نية تعيين الفرض، ويتفرّع عليه ما فى "الظهيرية": رجل لم يعرف أن الصلاة فرض على العباد، إلا أنه كان يصليها فى مواقيتها لا يجوز، وعليه قضاءها؛ لأنه لم ينو الفرض، كذا فى "البحر الرائق"، ويكفيه مطلق النية للسنة والتراويح، أما فى النفل فمتفق عليه.

وأما السنة والتراويح فظاهر الرواية أن يكفى مطلق النية، كما فى "الذخيرة" و"التجنيس"، وجعله فى "الهداية" هو الصحيح، وفى "المحيط": أنه قول عامة المشايخ، وفى "خزانة الفتاوى": أنه المختار، ورجّحه فى "فتح القدير" ونسبه إلى المحققين.

ومنهم من قال: لا يكفيه مطلق النية؛ لأنا صلاة مخصوصة، فتجب مراعاة الخصوصيات، وصحّحه قاضى خان، فقد اختلف التصحيح، فلذا قال فى "المنية": الاحتياط فى التراويح أن ينوى التراويح أو سنة الوقت، أو قيام الليل، وفى السنة ينوى السنة، كذا فى "البحر الرائق".

ينبغى أن يكون النيّة بلفظ الماضى ولو فارسيًا، ويصح بلفظ الحال، كذا فى "جامع

الرموز ، قيل لرجل: صلّ ولك دينار ، فصلى بهذه النية ، ينبغى أن يجزئه ، ولا يستحق الدينار ، كذا فى "الدر المختار" ، لو نوى فى الوقت فرضه ، تجوز الصلاة؛ لأنها مشروع الوقت ، فإن خرج الوقت ، ولم يعلم به لا يجزئه على الصحيح ، وإن نوى ظهر يومه جاز ، وإن خرج الوقت؛ لأنه يكون قضاء بنية الأداء ، وهو جائز ، كذا فى "مواهب الرحمن" .

التشريح الثالث فى استقبال القبلة :

لا يسقط التوجه إلى القبلة إلا بالأعذار ، كما إذا كان بحال لو توجه إلى القبلة ، واجه عدوا ، أو سبعا ، أو قاطع الطريق ، وكذا إذا كان على خشبة من السفينة ، يخشى الغرق لو توجه ، كذا فى "جامع المضمرات" .

لو حوّل القادر وجهه عن القبلة فى الصلاة دون صدره ، لا تفسد صلاته ، ولو حوّل صدره فسدت ، ذكره الإمام نجم الدين الزاهدى فى "شرح القدورى" ، قالوا: هذا عندهما ، وعنده ينبغى أن لا يفسد فى الوجهين بناء على أن الاستدبار إذا لم يكن للإصلاح يفسد عندهما ، وعنده لا يفسد ما لم يقصد ترك الصلاة ، كذا فى "الكفاية" .

وفرض الاستقبال للمكى إصابة عينها ، سواء عاينها أو لا ، فلو صلى فى مكان فى مكة بحيث لا يمر الخط المستقيم منه إلى جدران الكعبة ، لا تجوز الصلاة ، ولغير المكى إصابة جهتها .

وطريق معرفة جهة القبلة لأهل الكوفة وبغداد وطبرستان وجرجان أن يكون القطب خلف أذن الواقف اليسرى ، فيصيب جهة القبلة ، ولأهل مصر أن يكون على عاتقه الأيسر ، ولأهل يمن أن يكون عن كتفه الأيمن .

وفى "المنتقى" فى معرفة جهة القبلة أربعة أوجه :

أحدها : فى أقصر أيام الشتاء ، اجعل عين الشمس عند طلوع الشمس على رأس أذنك اليسرى ، فإنك تدركها .

وثانيها : اجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليسرى عند الزوال ، فإنك تصيبه

وثالثها : اجعل عين الشمس على مقدم عينك اليسرى مما يلى الأنف عند صيرورة

ظلّ كل شيء مثليه، فإنك تدركها.

ورابعها: اجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى عند غروب الشمس، فإنك تدركها، كذا في "البحر الرائق".

وقال الزندويستي: المغرب قبلة لأهل المشرق وبالعكس، والجنوب للشمال وبالعكس، فالجهة قبلة كالعين، والجهة تعرف بالدليل، كالمحاريب المنصوبة بإجماع الصحابة والتابعين، فإنهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب، وقبلة خراسان ما بين المغربين، كذا في "جامع الرموز"، وفي تجنيس "الملتقط": القبلة في ديارنا بين مغرب الشتاء ومغرب الصيف، فإن صلى إلى جهة خرجت من المغربين فسدت صلاته.

وقال الإمام أبو منصور: ينظر إلى أقصر أيام الشتاء وإلى أطول أيام الصيف، فيتعرف مغربهما، ثم يترك الثلثين عن يمينه، وثلثا عن يساره، ويصلي فيما بين ذلك، قال الإمام السيد ناصر الدين: الأول للجواز، والثاني للاستحباب، كذا في "جامع المضمرات".

إذا اشتبهت القبلة تحرى وصلى، فإن علم بعد الصلاة خطأه، لم يعد، لقوله تعالى: ﴿أينما تولّوا فثَم وجه الله﴾ نزلت في التحري، وعند الشافعي رحمه الله يعيد إذا استدبر القبلة، وإن عَلم خطأه في الصلاة، استدار وبنى، كما فعل أهل قباء لمّا أخبروا بانتقال القبلة من بيت المقدسْ إلى الكعبة استداروا، وبنوا عليه، كذا في "المنافع"، وفيه إشارة إلى أنه لا يجب عليه طلب من يسأله، كذا في حاشية المسمّاة بـ "النافع".

التشريح الرابع في ستر العورة:

الساق من المرأة، وشعرها النازل، وبطنها، وفخذها، كل ذلك عضو على حدة، والذكر عضو على حدة، وكذا الأنثيان على الصحيح، فلو انكشف منها الربع في الصلاة لم تجز، وإلا يجوز عندهما، وعند أبي يوسف رحمه الله الأكثر ما فوق النصف، وفي النصف عنه روايتان، كذا في "الهداية".

اختلف في الدبر مع الإليتين، فقيل: الكل عورة واحدة، فيعتبر رُبعه، وقيل: كل إلية عورة والدبر ثالثهما، كذا في "القنية" عن "بز" يعني البزدوي، وهو الصحيح، كما

فی "البرهان".

ثدی المرأة إذا كانت ناهدة فهی تبع للصدر، وإن كانت كبيرة فهی متبوعة بنفسها، كذا فی "السراجية".

رفعت يديها للشروع فی الصلاة، فانكشف من كميها ربع بطنها، أو ربع جنبها، لا يصح شروعها، كذا فی "القنية" عن "شز" أی "شرح الزيادات"، و"شم" أی شرف الأئمة المكی، و"قع" أی القاضی عبد الجبار.

ويشترط ستر العورة، سواء كان بحضرته أحد، أو لم يكن، فلو صلّی فی ثوب رقيق يصف ما تحته لم يجز، ولو صلی فی بيت مظلم، وله ثوب طاهر، لا يجوز إجماعًا.

وإن صلی فی الماء عريانًا، فإن كان كدرًا يجوز، وإلا فلا، كذا فی "البحر"، وليس لستر الظلمة اعتبار، كما فی "جامع الرموز" عن الزاهدی: وفی "الدر المختار": هل تكفيه الظلمة، فی "مجمع الأنهر" بحثا نعم فی الاضطرار، لا فی الاختيار -انتهی- ويجب أن يستر عورته كيفما قدر، كأن يخصف بالأوراق، أو يلطخ بالطين، كذا فی "القنية" عن "قع" و"شم"، و"مح" أی محسن.

عريان وجد ثوبًا مملوءً بالدم، ولم يجد ما يزليها، يجاز بين أن يصلی عريانا، ويومئ قاعدًا وبين أن يصلی قائمًا بالأركان مع الثوب؛ لاستواء العذرين، هذا عند الشيخين، وعند محمد رحمه الله يجب عليه أن يصلی مع الثوب؛ لأن الصلاة عريانا أشد من الصلاة مع النجاسة، فإن من الفقهاء مَن لم يجعل نجاسة الثوب مانعة لجواز الصلاة، وهو قول عطاء الخراسانی، وأما الصلاة بدون الثوب فلم يذهب إلی جوازه أحد، كذا فی "شرح الزيادات" لأحمد بن محمد بن عمر العتابی البلخی.

عريان لا يجد إلا ثوب حرير يلزمه أن يصلی معه، وليس هذا كالثوب النجس، حيث يثبت الخيار عند الشيخين، وبه أفتی الشيخ أبو الفضل الكرمانی، كذا فی "مطالب المؤمنين".

عريان وجد ثوبًا يستر به أصغر العورات، فلم يستر فسدت، وإلا فلا، كذا فی "القنية" عن "كص" أی ركن صباغی، ستر العورة ليس بشرط عن عن نفسه هو الصحيح، وهو المذهب الأصح عندنا؛ لأن العورة ليست بعورة فی حقه، وهو منقول

عن أبي حنيفة رحمه الله، رواه أبو شجاع عنه.

فلو صلى وهو محلول الجيب، ترى عورته، لا تفسد الصلاة عندنا، وعند الشافعي رحمه الله، وأحمد رحمه الله يفسد الصلاة برؤية عورة نفسه، وفي "نوادر هشام": إذا كان محلول الجيب، فانفخ حتى رأى من عورت تفسد، ومن الأصحاب من قال: إن كان كث اللحية لا تفسد، فعلى هذا جعل ستر العورة عن نفسه أيضًا شرطا، كذا في "البناية".

واعلم إن ستر العورة خارج الصلاة واجب إجماعًا إلا في مواضع، وفي الخلوة فيه خلاف، والصحيح وجوبه إذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح، كما في "شرح المنية"، كذا في "البحر الرائق".

لا تفسد الصلاة بانكشاف القليل من العورة، وإن طال إلى أداء ركن كعكسه، بأن ينكشف الكثير من العورة، وهو الربع، ولم يبقَ إلى أداء ركن للضرورة، كذا في "مواهب الرحمن".

كل أذن المرأة عورة على حدة، وما بين السرة والعانة عورة، كذا في "البحر الرائق"، في "القنية": "ز" أي الزيادات.

انكشف من شعرها، شيء في صلاتها، ومن فخذها شيء، ومن ساقها شيء، ومن بطنها شيء، فلو جمع يكون قدر رُبع شعرها، أو رُبع فخذها، أو ربع ساقها، لم تجز صلاتها؛ لأن كلها عورة واحدة.

قال رضي الله عنه: هذا نص على أمرين -والناس عنه غافلون-: أحدهما: أنه لا يعتبر بالأجزاء، كالأسداس والأسباع، بل بالقدر، والثاني: أن المكشوف من الكل لو كان قدر ربع أصغرها من الأعضاء المكشوفة، يمنع الجواز، حتى لو انكشف من الأذن تسعها، ومن الساق تسعها، يمنع الجواز؛ لأن المكشوف يكون قدر ربع الأذن -انتهى-.

لكن قال المحقق الزيلعي في "شرح الكنز": قال الراجي عفو ربه: ينبغي أن يعتبر بالأجزاء؛ لأن الاعتبار بالأدنى يؤدي إلى أن القليل يمنع وإن لم يبلغ ربع المنكشف.

بيان: أنه لو انكشف من الفخذ نصف ثُمنه، ومن الأذن نصف ثُمنه يبلغ ربع الأذن، أو أكثر، ولم يبلغ رُبع جميع العورة المنكشفة، ومثله نصف عشر كل منها، وبطلان الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة -انتهى-.

وهو ظاهر كلام محمد رحمه الله في "الزيادات" في موضع آخر حيث، قال: إذا صلت وانكشف شيء من شعرها، وشيء من ظهرها، وشيء من فرجها، إن كان بحال لو جمع بلغ الربع منع، وإلا فلا -انتهى- فإن ظاهر أنه يعتبر مجموع الأعضاء المنكشف بعضها، ويجمع المنكشف، فإن بلغ المجموع ربع مجموع الأعضاء المنكشفة منع، وإلا فلا.

وأما التفصيل الذي أورده ابن الملك في "شرح المجمع" بقوله: اعلم أن انكشاف ما دون الربع معفو إذا كان في عضو واحد، وإن كان في عضوين أو أكثر، وجمع فبلغ ربع أدنى عضو منها، يمنع جواز الصلاة -انتهى- فمما لا دليل عليه، كذا في "البحر الرائق".

عريان وعده صاحبه أن يعطي ثوبًا ينتظره، وإن خاف فوت الوقت في رواية عن محمد رحمه الله، وعن أبي حنيفة رحمه الله ينتظر ما لم يخف فوت الوقت، كذا في "القنية" عن "م" أي "المنتقى"، وعن "ط" أي "المحيط" قول أبي يوسف رحمه الله مع أبي حنيفة رحمه الله أيضا، قال ابن نجيم: وينبغي ترجيحه قياسًا على المتيمم إذا كان يرجو الماء -انتهى-.

عريان لم يجد إلا إهابا غير مدبوغ لم تجز فيه الصلاة اتفاقًا بين الشيخين ومحمد رحمه الله، بخلاف ما إذا وجد الثوب اللنجس، كذا في "البرهان شرح مواهب الرحمن".

الجنب تبع للبطن، كذا في "القنية" عن "ظم" أي الظهير المرغيناني، وعن "مت" أي المجد الترجماني، الأوجه أن ما يلي البطن تبع له -انتهى-.

نغز عجيب:

أي امرأة لزمها أن تعيد صلاة سنة بموت مولاها.

قل: هي امرأة كانت جارية لرجل، فذهب رجل إلى مصر آخر مسافرًا، ومات فيه، وقد كان علق عتق أمتها بموته، ولم تعلم الأمة بموته سنة كاملة، فصلت كما كانت تصلي كاشفة الرأس وغيره، فإن الأمة كالرجل في العورة، فظهرها وبطنها عورة، وساقها وشعرها، وكتفها ليس بعورة، ثم علمت بموت مولاها بعد سنة، فثبت لها العتق من وقت موته، وانقلبت عورتها إلى عورة الحرة، فصار رأسها وغيرها عورة، فلم يجز

ما صلت فى هذا الأثناء كاشفة الرأس، فعليها إعادة صلاة السنة. كذا فى "البحر الرائق".

ما يتعلق بالقعود والركوع والسجود والقيام والقراءة والتشهد والسلام وغيرها :

الاستفسار : هل يلزم توجيه أصابع الرجل اليسرى أيضًا حالة القعود إلى القبلة؟ .

الاستبشار : يستحب أن يضعها متوجها إلى القبلة، كالرجل اليمنى وإن لم يمكن فلا، كذا فى "رد المحتار".

الاستفسار : سجد على الثلج أو الحشيش أو القطن أو السرير هل يجزئه؟ .

الاستبشار : كل ما تستقر عليه الجبهة يجوز عليه السجود، وإن كان بحيث لا يستقر، ويغيب وجهه لا يجوز، كذا فى "البناية".

الاستفسار : ما الحكمة فى تكرير السجدة؟ .

الاستبشار : إنما جعلت السجدة مرتين ترغيمًا للشيطان. فإنه أمر بسجدة واحدة، فلم يفعل فنحن نسجد سجدتين ترغيما له، وأشار إليه النبى ﷺ فى سجدتى السهو، فقال : ترغيمًا للشيطان، وقيل : إن الله تعالى لما أمر الملائكة بسجدة آدم وسجدوا، فلما رفعوا رؤوسهم رأوا الشيطان لم يسجد، فسجدوا ثانيًا شكرًا، فجرى ذلك فى شريعتنا، وهو مراد من قال : إن السجدة الثانية سجدة شكر.

وقيل : إن النبى ﷺ لما صلى خلف جبرئيل رفع رأسه من السجدة قبل أن يرفع جبرئيل عليه السلام رأسه، فلما رأى أن الإمام لم يرفع عاد فى السجدة، فكأنه سجد سجدتين، فوجب فى شريعته ما فعل، وقيل : السجدة الأولى إشارة إلى أنه خلق من الأرض، والثانية إلى أنه يعاد إليها، والجلسة الخفيفة إلى مقدار الدنيا الدنيئة.

الاستفسار : هل يرسل اليدين فى القومة أم يضع؟ .

الاستبشار : يرسل وعليه الفتوى، كما فى "السراجية"، وأصله ما فى "الهداية" :

أن كل قيام فيه ذكر فيه ذكر مسنون يضع فيه، وما ليس فيه يرسل فيرسل فى القومة، وتكبيرات العيدَين.

الاستفسار: صلى النفل قاعداً، فكيف يركع فيه؟.

الاستبشار: الركوع يتم بانحناء الظَهر، لكن المستحب أن يركع بحيث يحاذى جبهته قدّام ركبتيه نقله الشامى عن حاشية القتال عن البرجندى.

الاستفسار: سمع الإمام خفق النعال، وهو فى الركوع، فهل ينتظر للجائى؟.

الاستبشار: هو مكروه، وقيل: مفسد وكفر، وقيل: جائز إن كان فقيراً، وقيل: مأجور إن أراد القربة، كما فى "جامع الرموز" عن الزاهدى، قلت: قد فصلت هذه المسألة فى رسالتى "غاية المقال فيما يتعلق بالنعال".

الاستفسار: السجدة على كمه المفترش على النجاسة هل تجوز؟.

الاستبشار: لا تجوز، كما فى "الكفاية"، وفى "فتح القدير": ولو بسط كميه وسجد عليهما، لا يجوز فى الأصح، وإن كان المرغينانى صحح الجواز، فليس بشىء، ووجه الاختلاف هو أنه هل يعد الكم من الحائل أم لا؟ فمن جعله أجازه، وأجاز للجنب مس المصحف بالكم أيضًا، ومن لم يجعله لم يجوّزه.

الاستفسار: رجل يصلى فى موضع، ويسجد موضعا أعلى منه، هل يجوز له ذلك؟.

الاستبشار: يجوز أن يكون موضع السجدة أرفع من موضع القدمين بمقدار لبنة أو لبنتين، ولا يجوز أكثر من ذلك، كذا فى "خزانة الروايات" عن "الخلاصة".

الاستفسار: سأل منى بعض الخلان أن التشهد قد تقرر فى ليلة المعراج، فقبل ذلك ما ذا كان يقرأ فى القعود؟.

الاستبشار: روى عن ابن مسعود أنه قال: كنا نقول قبل أن يفرض التشهد: السلام على الله السلام على جبريل، السلام على ميكائيل، فقال النبى ﷺ: «قولوا التحيات لله...» اهـ، كذا فى "العناية".

الاستفسار: رجل يسجد سجدتين كنقر الديك، ولا يفصل بينهما فصلا زائداً،

هل تجوز صلاته؟ .

الاستبشار : روى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله أنه إذا رفع رأسه من السجدة مقدار ما يمر الريح بينه وبين الأرض، جازت صلاته، وروى أبو يوسف رحمه الله عنه إذا رفع مقدار ما يسمى رافعا عُرفا جازت، قال فى "المحيط" : وهو الأصح من "البناية" .

الاستفسار : لو سلّم الإمام قبل أن يفرغ المقتدى من الصلاة بعد التشهد ، هل يسلم أم يتم؟ .

الاستبشار : يتابع الإمام، ويسلم مع الإمام؛ لأن التشهد واجب، بخلاف الصلاة، كذا فى "السراج المنير" عن "خزانة المفتين" .

الاستفسار : هل يشير بالسبّابة فى التشهد؟ .

الاستبشار : اختلفت فيه الروايات والفتاوى، وأفتى كل واحد من المتقدمين والمتأخرين بما أفتى، لكن المختار المعتمد المصحح عند المتأخرين هو أن يشير بالسبابة فى التشهد، وعليه العمل والاعتماد، وأما أقوال تصحيح عدم الجواز، ففى حاشية البرجندى عن "الخلاصة" : المختار أنه لا يشير -انتهى- .

وفى "خزانة الروايات" عن "التاتارخانية" : ثم إذا أخذ فى التشهد، وانتهى إلى قوله : أشهد أن لا إله إلا الله، هل يشير بإصبعه السبابة لليد اليمنى؟ لم يذكر محمد رحمه الله فى الأصل، وقد اختلف المشايخ فيه منهم من قال : لا يشير فى "الكبرى" ، وعليه الفتوى، ومنهم من قال : يشير .

ثم كيف يصنع عند الإشارة؟ حكى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه قال : يعقد الخنصر والبنصر، ويحلق الوسطى مع الإبهام، ويشير بسبابته، وعن "العتابية" : ولا يشير بالسبابة عند التشهد، وهو المختار، وعن "الغياثية" : هو المختار، وعليه الفتوى -انتهى- وفى "مطالب المؤمنين" عن "الكبرى" : لا يشير، وعليه الفتوى؛ لأن مبنى الصلاة على الوقار -انتهى- وفى "السراجية" : يكره أن يشير بالسبابة فى الصلاة عند قوله : أشهد أن لا إله إلا الله، هو المختار -انتهى- .

وأما أقوال تصحيح السنّية والاستحباب ففى "جامع المضمرات" ذكر الإمام خواهر زاده : أن السنة أن يشير، وهذا قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله، ثم كيف يشير؟ فيه

وجهان : الصحيح أن يقبض الخنصر والبنصر -انتهى- .

وفى "السراج المنير" : وقد ثبت أنه سنة ، والكراهة خلاف الدراية والرواية ، كما فى فتح المنان -انتهى- وفى "مطالب المؤمنين" لم يذكر محمد رحمه الله هذه المسألة فى "الأصل" ، وقد اختلف المشايخ فيه : منهم من قال : يشير .

وذكر محمد فى غير رواية الأصول حديثا عن النبى ﷺ أنه كان يشير ، قال محمد رحمه الله : نصنع كما يصنع النبى ﷺ ، ثم قال : هذا قولى وقول أبى حنيفة رحمه الله ، كذا فى "الذخيرة" -انتهى- .

وفى حاشية البرجندى عن "الذخيرة" : جاء عن علمائنا فى بعض الروايات أنه يفعل كما يفعل الشافعى ، وهو أن يعقد الخنصر والبنصر ، ويحلق بين الوسطى والإبهام برأسهما ، ويشير بالسبابة عن التلفظ بالشهادتين ، وعن الزاهدى : أنه اتفق الروايات عن أصحابنا أن الإشارة بالمسبحة سنة ، وعن "الملتقط" عن أبى نصر بن سلام : ليس فى الإشارة اختلاف العلماء ، وأنه يفعلها -انتهى- .

وقال العينى فى "البناية" فى الفتاوى : لا إشارة فى الصلاة إلا عند الشهادتين فى التشهد ، وأنه حسن ، واتفق الأئمة الثلاثة على أصل الإشارة بالمسبحة . ثم كيف يشير يقبض خنصره والتى تليها ، ويحلق الوسطى بالإبهام ، ويقيم السبابة ، هكذا روى الفقيه أبو جعفر أن النبى ﷺ فعله هكذا ، وهو أحد وجوه قول الشافعى .

وفى تتمة أصحاب الشافعى رحمه الله له فى كيفية القبض ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه يقبض الأصابع كلها إلا المسبحة ، ويشير بها ، فعلى هذا فى كيفية القبض وجهان : أحدهما : أنه يعقد ثلاثة وخمسين ، وهو رواية ابن عمر عن النبى ﷺ .

وثانيهما : يقبض كأنه يعقد ثلاثة وعشرين ، وهو رواية ابن الزبير عن النبى ﷺ .

والثانى : أن يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ، ويرسل الإبهام والمسبحة ، وهذه رواية عن أبى حميد الساعدى عن النبى ﷺ .

والثالث : أنه يقبض الخنصر والبنصر ، ويحلق الوسطى والإبهام ، ويرسل المسبحة ، وهذه رواية وائل بن حجر عن النبى ﷺ ، وهذه الأخبار تدل على أن فعله كان يختلف ، فكيف ما فعل أجزأه ، وفى "المجتبى" : العمل بها أولى من الترك -انتهى- .

وقال بحر العلوم فى "رسائل الأركان" : وأما رفع السبابة على الوجه المذكور

فنقول : الإمام محمد رحمه الله روى أولا فى "الموطأ" برواية مالك عن ابن عمر رضى الله عنه : "افترش رجله اليسرى وجلس عليها، ونصب رجله اليمنى، وقبض الخنصر والبنصر، وحلّق بين الوسطى والإبهام، وأشار بالسبابة"، وقال : هكذا كان يصنع رسول الله ﷺ، ثم قال محمد رحمه الله : وبصنع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم نأخذ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله وعامة أصحابه، ونقل الشيخ ابن الهمام عن أبى يوسف رحمه الله فى "الأمالى" مثله، فقد ثبت من هذا أن الإشارة ثابتة عن أئمتنا، ولم يخالف فيه أصحاب إمامنا.

والمتأخرون من مشايخ ما وراء النهر اضطربوا لما رأوا فى عبارة "المبسوط" : وبسط أصابعه، وأن البسط ينافي القبض والتعليق، فزعم البعض منهم أن فى المسألة روايتين، فى رواية الإشارة مع القبض والتحليق، وفى رواية البسط، وزعموا أن منافى البسط يكره، فقالوا فى رواية يكره، وفى رواية لا يكره، بل يندب، واختار صاحب "الهداية" القول بعدم الكراهة، وكذا شمس الأئمة، وبعضهم شدّدوا، فأفتوا بالكراهة لجهلهم عما فى "الموطأ" و "الأمالى"، والمحققون من مشايخنا قالوا : ليس هناك روايتان، والإشارة ثابتة قطعًا عن أئمتنا، وليس فى "المبسوط" أن يبسط الأصابع فى تمام التشهد، والإشارة والتحليق سنتان، تركهما يوجب الإساءة، وهو مذهب أئمتنا بلا خلاف -انتهى-.

وفى "الدر المختار" : ولا يشير بسبابة عند الشهادة، وعليه الفتوى، كما فى "الولوالجية" و "التجنيس" و "عمدة المفتى" و "عامة الفتاوى"، لكن المعتمد ما صححه الشُرّاح، لا سيما المتأخرون، كالكمال والحلبى والباقلانى وشيخ الإسلام وغيرهم أنه يشير لفعله صلّى الله عليه وآله وسلم، ونسبوه بمحمد والإمام رحمه الله، بل فى متن "درر البحار" وشرحه "غرر الأذكار" : المفتى به عندنا أنه يشير باسطًا أصابعه كلها، وفى الشرنبلالية عن "البرهان" : الصحيح أنه يشير بمسبحته وحدها، ويرفعها عند النفى، ويضعها عند الإثبات، وأحرزنا بالصحيح عما قيل : لا يشير؛ لأنه خلاف الدراية والرواية، وبقولنا : المسبحة عما قيل : يعقد عند الإشارة -انتهى- وفى العينى عن "التحفة" : الأصح أنها مستحبة، وفى "المحيط" : سنة -انتهى-.

فقد ظهر من هذا التحرير أن الإشارة سنة بالقبض، والتحليق تركه، كترك السنة، وهو متفق عليه، ولا يعتمد على رواية الكراهة، والحكم بعدم الإشارة، وحقق فى "رد

المحتار" أن الأصل في كيفية الإشارة التحليق دون بسط الأصابع، ولتطلب زيادة البسط من رسالة الوالد العلام -أدخله الله دار السلام- المسمّاة بـ" إمالة التنبيهات" .

الاستفسار: رجل صلى الفجر بستة عشر سجدة كيف صورته؟ .

الاستبشار: صورته أن رجلا أدرك الإمام في السجدة الأولى في الركعة الثانية، وعلى الإمام سهو، فسجد سجدتين للسهو، وسجد المسبوق معه، ثم تذكر الإمام أنه ترك سجدة تلاوة، فسجد لها، ثم تشهد وسجد للسهو سجدتين وسلم، ثم قام المسبوق، وقرأ آية السجدة، ونسي أن يسجد لها، فسجد سجدتي الركعة الأولى، فقعد ناسيًا، ثم قام، وأتم الركعة الثانية، وسجد لها سجدتين، وجلس فتذكر أنه قعد بين الركعتين، فسلّم وسجد للسهو سجدتين، ثم تذكر أنه ترك سجدة التلاوة، فسجدها وسجد للسهو سجدتين، وسلّم، كذا في حاشية العيني على "الهداية" في باب سجود التلاوة.

أي سورة من سُور القرآن تستحسن قراءتها في فجر يوم الجمعة؟ .

أقول: هي سورة آلم تنزيل السجدة في الركعة الأولى، والثانية سورة الإنسان، وقد روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "كان النبي ﷺ يقرأ في الفجر يوم الجمعة بـ﴿الم تنزيل﴾ في الركعة الأولى، وفي الثانية ﴿هل أتى على الإنسان﴾"، ومن ثم اتخذه الشافعية أمرًا لازمًا، فيقرأون في صبح كل جمعة هاتين السورتين، وتركهما الحنفية والمالكية، والأمران غير مستحسنين، فإن المداومة على الفعل تورث إلى التعيين المكروه، وتحصل منها مفاسد كثيرة، خصوصا في الحرم المحترم.

قلت: ولقد رأيت في المسجد الحرام عند الازدحام أنه يركع المقتدون الجهّال عند سجدة الإمام سجدة التلاوة في الركعة الأولى، ويرفعون رؤوسهم عند رفعه عن السجدة، فيظنّون أن صلاة الصبح ثلاث ركعات ويتحيّرون، ومن عجائب ما وقع أن بعض العجم رجع إلى بخارا، وأخبرهم بأني رأيت في مكة عجبًا، وهو أن الشافعية يصلون الصبح ثلاث ركعات، وعلماءنا الحنفية لما رأوا هذه المفاسد تركوهما، لكن المداومة على الترك لا ينبغي، فعليهم أن يفعلوه في بعض الأوقات، وإن شئت تحقيق هذا المبحث فارجع إلى "المرقاة" .

أيّ مصلّ يكره له أن يقرأ القرآن في صلاته؟ .

أقول: هو المأموم، قال البرجندى فى "شرح النقاية" : الأصح أن يكره -انتهى- وقد ورد فى هذا الباب وعيد شديد، فقال على رضى الله عنه: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ، وقال سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه: من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له، وقال عبد الله: من قرأ خلف الإمام ألقى فى فيه ترابًا، وقال سعيد بن المسيّب رضى الله عنه: وددتُ أن الذى يقرأ خلف الإمام فى فيه جمرة، وقال عبد الله البلخى: من قرأ خلف الإمام ملئ فوه ترابًا .

وقال أحمد بن جنبل رحمه الله: ما سمعنا أحدا من أهل الإسلام يقول أن الإمام إذا جهر بالقراءة، لا يجزئ صلاة المأموم ما لم يقرأ، وهذا النبى ﷺ والتابعون، وهذا مالك فى أهل الحجاز، وهذا الثورى فى أهل العراق، وهذا الأوزاعى فى أهل الشام، وهذا الليث من أهل مصر ما لهم يقولون: لرجل قرأ إمامه ولم يقرأ هو صلاته باطلة، وللتمرتاشي صاحب "تنوير الأبصار" رسالة فى حرمة القراءة خلف الإمام، ذكره فى أوائل "رد المحتار"، وكذا العلامة هاشم بن عبد الغفور السندى فى رسالة مسماة بـ"تنقيح الكلام فى النهى عن القراءة خلف الإمام"، وقد نص فى "فتح القدير" : أنها مكروهة للمأموم كراهة تحريم عند الشيخين .

وادعى فى "الهداية" أن عليه إجماع الصحابة، وتعقبه العلامة الجونفورى فى حاشيته بأنه لو كان إجماعًا لكان الشافعى رحمه الله أعرف به، وقال العينى: سمّاه إجماعًا باعتبار الأكثر، وقد روى منع القراءة عن ثمانين نفرًا من كبار الصحابة، منهم المرتضى والعبادلة .

وذكر الشيخ عبد الله بن يعقوب الحارثى فى "كتاب كشف الأسرار" عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه، قال: عشرة من أصحاب النبى ﷺ ينهون عن القراءة خلف الإمام، أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وعبد الرحمن بن عوف وسعد ابن أبى وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم أجمعين، ثم قال فى "الهداية" : وتستحسن فيما يروى عن محمد على سبيل الاحتياط .

وتعقبه فى "غاية البيان" بأن محمداً صرّح فى كتبه بعدم قراءة المأموم خلف الإمام

فيما يجهر به، وما لا يجهر به، قال: وبه نأخذ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله، ودفعه فى "البحر الرائق" بأن صاحب "الهداية" لم يجزم بأنه قول محمد رحمه الله، بل ظاهر أنه رواية ضعيفة.

قلت: هذا وإن كان ضعيفًا رواية، لكنه قوى دراية، كما صرّح به على القارى المكى فى "المرقاة شرح المشكاة" وغيره من أصحابنا الحنفية، ونسبة المنع إلى الصحابة الذين ذكرهم فى "كشف الأسرار" وغيرهم مطالبة بإثبات ذلك بالأسانيد الصحيحة.

أى صلاة جهرية يكون المصلى عند الشروع فيها مخيّرًا بين أن يجهر وأن يخافت، ثم يجب عليه الجهر؟.

أقول: هى التى شرع فيها رجل وهو منفرد، فو مخيّر بين الجهر والسرّ، فجاء رجل واقتدى به فى صلاته، فحينئذٍ يجب عليه الجهر؛ لأن المنفرد صار إمامًا حينئذٍ، فيجب عليه الجهر فيما بقى، كذا فى "البحر الرائق".

أى رجل يصلى الجهرية وهو مخيّر بين الجهر والسر؟.

أقول: هو الذى يقضى الصلاة الجهرية منفردًا، فإن مخيّر بين أن يجهر وبين أن يسر، والجهر أفضل، وهو مختار السرخسى وفخر الإسلام وجماعة من المتأخرين، وقال قاضى خان: هو الصحيح، وفى "الذخيرة": هو الأصح، كذا فى "تبيين الحقائق"، واختار فى "الهداية" الإخفاء حتمًا، وصحّحه، وتبع من يسلك مسلكه، كصاحب "النقاية".

قال فى "النهاية": هو مخالف لما ذكر السرخسى وفخر الإسلام والتمرتاشى والإمام المحبوبى فى شروحهم للجامع الصغير -انتهى- وقال البرجندى: ذكر فى "الظهيرية" و"الذخيرة" و"الخزانة" و"الكافى": أن الجهر فى قضاء الجهرية أفضل.

أى رجل سمع آية السجدة فى الصلاة ولم تجب عليه سجدة التلاوة؟.

أقول: هو الإمام والمؤتم الذى سمع ممن معه فى الصلاة، فإن المأموم إذا قرأ آية السجدة، فسمعها إمامه ومن معه، لا تجب عليهم السجدة، لا على التالى، ولا على السامع؛ لأنه لو سجد المأموم وحده، كان مخالفًا لإمامه، ولو سجد معه إمامه، لزم قلب الموضوع، هذا فى الصلاة، وأما خارج الصلاة فعندهما لا تؤدى هذه السجدة أيضًا؛ لما

أن السجدة الصلاتية لا تؤدى خارجها، وعند محمد رحمه الله عليهم أن يسجدوا بعد الفراغ من الصلاة، كذا فى "الهداية".

أى سجدة تتأدى بركوع؟ .

أقول: هى سجدة التلاوة فى الصلاة، فإن إذا ركع فى الفور، تتأدى سجدة التلاوة، وحد الفور عند الإمام خواهر زاده: أن يسجد قبل قراءة قدر ثلاث آيات، فإن قرأ قدر ثلاث آيات، ثم ركع ينقطع الفور، وعند الحلوائى لا ينقطع ما لم يقرأ أكثر من ثلاث آيات، كذا فى "فتاوى قاضى خان".

أى امرأة تصلح لإمامة الرجال؟

أقول: إذا قرأت آية السجدة فسجدت وتبعها السامعون، كذا فى ألغاز "الأشباه"، وفى "القنية": "شب" أى شرح أبى ذر المرأة تصلح إمامًا للرجل فى سنجدة التلاوة دون صلاة الجنازة -انتهى- .

الاستفسار: هل يجوز ترك القيام من غير عذر؟ .

الاستبشار: القيام فرض لا يسقط فى الفرض إلا بالعذر، فلو صلى قاعدًا مع قدرته على القيام لم يجز، كما فى "جامع الرموز".

الاستفسار: أدرك المسبوق إمامه فى القراءة، فهل يثنى؟ .

الاستبشار: لا، فى "خزانة الروايات": لو أدرك الإمام فى القراءة فى صلاة الجهر لا يثنى؛ لأن الاستماع فرض، وإن كان فى صلاة المخافة يثنى وعليه الفتوى، ومن "الخانية" و"الخلاصة": المسبوق إذا أدرك الإمام فى القراءة التى يجهر فيها لا يأتى بالثناء، فإذا قام إلى قضاء ما سبق يأتى بالثناء -انتهى- .

الاستفسار: كبّر للتحريمة قائمًا، فركع ولم يقف هل يجزئ ذلك للقيام؟ .

الاستبشار: نعم، فإن الوقف بعد التكبير ليس بلازم، وصارحينئذٍ مؤديًا فرض القيام والتكبير جميعًا، كذا فى "القنية" عن القاضى علاء المروزى، وعن الركن الصباغى مثله؛ لأن ما يأتى به من القيام إلى أن يصير أقرب إلى الركوع يكفيه، وفى "الكفاية": لو كبّر راكعًا لم يجز، ولابد أن يكبّر قائمًا، فإن امتداد القيام سقط لخوف فوت الركعة، وفرض القيام يتأدى بأدنى ما يطلق عليه الاسم -انتهى- .

الاستفسار : هل يصل آخر السورة بتكبير الركوع؟ .

الاستبشار : قيل : يصل ، وقيل : لا يصل ، وعن أبی يوسف ربما وصلت وربما تركت ، والأحسن التفصيل ، وهو أن لا يصل فی موضع يشك فيه اختلال المضمون ، كما إذا قرأ إن شانئك هو الأبتر ، فلا يصله بالله الأكبر ، وإلا فيصل ، كما فی "العالمكيرية" .

الاستفسار : هل يصل القدمين عند القيام أم يفصلهما؟ .

الاستبشار : الأولی أن يكون بين قدميه الفصل قدر أربع أصابع ، كما فی "جامع الرموز" عن "خزانة المفتين" .

الاستفسار : إذا أراد أن يصلی نافلة ، فهل يصلی قاعداً أم قائماً؟ .

الاستبشار : يصلی قائمًا هو الأولی ، وإن صلی قاعدًا يجوز ، وله نصف الأجر ، علی ما رواه البخاری أن النبی ﷺ قال لعمران بن حصين حين سأله عن صلاة الرجل قاعدًا : من صلی قائمًا ، فهو أفضل ، ومن صلی قاعدًا ، فله أجر نصف القائم ، وفی "فتح القدير" : قال النووی : هذا فی النافلة ، أما الفريضة فلا يجوز القعود ، فإن عجز لم ينقص من أجره شیء -انتهی- .

والناس يعتادون صلاة النفل ركعتين بعد الظهر قاعدًا ، ويعلمون أن القعود أفضل ، وليس كذلك .

الاستفسار : كبّر المقتدی تكبير التحريمة قبل أن يكبّر الإمام ، هل يجزئ ذلك؟ .

الاستبشار : إذا كبّر قبل تكبير إمامه لا يكون شارعًا فی صلاة إمامه ، وهل يصير شارعًا فی صلاة نفسه روايتان فيه ، والاعتماد علی أن لا يصير شارعًا ، حتی لو قهقه لا ينتقض وضوءه ، كذا فی "جامع المضمرات" .

الاستفسار : رجل يصلی فی الخيمة أو الحجرة ، بحيث يتناول سقفها إذا قام ، هل يجزئه ذلك؟ .

الاستبشار : الشارع فی الصلاة إذا شرع يجزئه ، "بت" أی برهان ترجمانی لم يجزه ، "قع" أی قاضی عبد الجبار يجزئه إذا كان إلی القيام أقرب ، وإلا فلا -انتهی- (قنية) .

الاستفسار : شرع فی الصلاة بالله فقط ، هل يجزئ ذلك؟ .

الاستبشار: لا يصير شارعًا في ظاهر الرواية، وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله يصير شارعًا، كذا في حاشية المحقق إله داد الجونفوري على "الهداية".

الاستفسار: لو شرع في الصلاة بالله أجل، أو الله أعظم وغيره، هل يجزئ ذلك؟.

الاستبشار: الشارع في الصلاة إذا شرع بالله أكبر، يصير شارعًا بلا خلاف، وكذلك إذا قال الله الأكبر خلافًا لمالك رحمه الله، وكذلك في الله الكبير خلافًا له وللشافعي رحمه الله، وأما إذا قال: الله أجل، أو سبحان الله، أو لا إله إلا الله، ونحوه مما يدل على التعظيم، يصير شارعا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، خلافًا له فيما إذا كان يحسن التكبير، أي يمكنه أن يقول: الله أكبر أو الله الكبير، كذا في "الهداية"، وهل يكره عندهما، الأصح أنه يكره، فقد ذكر القدوري عن أبي حنيفة رحمه الله نصا أنه كره الافتتاح بقوله: الله أكبر، كذا في حاشية المحقق الجونفوري.

ما يتعلق بما يفسد الصلاة وما يكره فيها:

الاستفسار: تلا الإمام آية السجدة وسجد، فظن المؤتمون أنه سجد وركع، فركعوا وسجدوا سجدة واحدة، هل تفسد صلاتهم؟.

الاستبشار: لا تفسد، نعم إن سجدوا أخرى فسدت، كذا في "القنية".

الاستفسار: أكل بعض اللقمة وشرع في الصلاة، فابتلع باقيها، هل تفسد اللصلاة؟.

الاستبشار: قال الإمام خواهر زاده لا تفسد، وذكر البقالي: الأصح أنها تفسد، كما في الصوم، كذا في "البرجندي".

الاستفسار: السعال تفسد الصلاة أم لا؟.

الاستبشار: هو غير مفسد بلا خلاف، كما في "الزاهدي"، لكن في "الخزانة" إن ظهر الحروف به بلا ضرورة تفسد، كذا في "جامع الرموز".

الاستفسار: لو كان اللإمام يقرأ القرآن، وخلفه مقتد يسمعه لا عن القلب، بل

بالنظر فى المصحف، ويفتح إمامه من المصحف، ويأخذ الإمام فتحه، كما جرى فى بعض البلاد فى صلاة التراويح، هل تفسد صلاتهما أم لا؟.

الاستبشار: تفسد صلاتهما؛ لأن التلقن من الغير فى الصلاة مفسد، وإن كان الغير رجلا مصليًا، كما فى "الهداية"، ولهذا إذا كان الفاتح خارجًا من الصلاة والإمام المستفتح فى الصلاة تفسد صلاة المستفتح؛ لأنه تلقن من الغير صرّح به الزيلعى، ولهذا إذا كان الفاتح والمستفتح كلاهما فى الصلاة، لكن يكون صلاة كل على حدة تفسد صلاة الفاتح لوجود تعليمه غيره فى الصلاة، وصلاة المستفتح أيضًا لوجود التلقن من الغير.

ولهذا إذا سمع المقتدى من الغير يعنى من ليس فى الصلاة، وفتح به على إمامه وأخذه، يجب أن يبطل صلاة الكل؛ لأن التلقين من خارج، كذا فى "مجمع البركات" عن "البحر الرائق"، ولهذا إذا قرأ المصلى، إمامًا كان أو مقتديًا من المصحف، فسدت صلاته عند أبى حنيفة رحمه الله، وقالا: هى تامة؛ لأنه عبادة انضمت إليها عبادة أخرى، وهى النظر إلى المصحف، وله حمل المصحف وتقليب الأوراق عمل كثير، وهو مفسد للصلاة.

وهذا الوجه يقتضى أن لا تفسد إذا لم يحمل المصحف، ولم يعمل عملا كثيرًا، لكن الوجه الذى صحّحه السرخسى واختاره صاحب "الهداية" هو أنه تلقين من الغير، وهو المصحف، فصار كما إذا تلقن من غيره، وعلى هذا لا فرق بين المحمول والموضوع، فيحمل ما روى عن ذكوان مولى عائشة رضى الله عنهما أنه كان يومئ بها فى شهر رمضان، وكان يقرأ من المصحف على أنه كان مراجعة قبل الصلاة، كذا فى "الزيلعى فى شرح الكنز".

وقيل: مؤول بأنه كان يحفظ فى كل شفعة مقدار ما يقرأ فى الركعتين، فظن الراوى أنه كان يقرأ من المصحف، كذا قال العينى رحمه الله، فعُلم من هذا أن التلقن من الغير مفسد للصلاة، وقد جعل الأخذ من المصحف كالتلقن من الغير فى الوجه الثانى المصحح، بل قد صرّح مولانا إله داد الجونفورى أن النظر إلى المصحف والأخذ منه كالأخذ من الغير.

إذا علمت ذلك عرفت أنه تفسد صلاتهما فى الصورة المستفسر عنهما، أما صلاة

المقتدى الفاتح فلأنه فتح بالأخذ من المصحف، لا عن ظهر القلب، والأخذ منه كالأخذ من الغير، وإذا أخذ المقتدى من الغير، وفتح به تفسد صلاتهما، كما مر، فإن التعلم من الغير مفسد، وأما صلاة الإمام المستفتح، فلأنه أخذ ممن فسد صلاته قبل ذلك، فصار كما ذا أخذ ممن ليس فى الصلاة ابتداء، لأنه إذا أخذ المؤتم من المصحف، فسدت صلاته فى الفور، وإذا فسدت صلاته تفسد صلاة الإمام بأخذ فتحه أيضًا.

قلت: قد سئلت عن الصورة المذكورة فى سنة اثنتين وثمانين بعد الألف والمائتين من هجرة رسول الثقلين، فعرضته على أهل عصرى، فلم يأتِ أحد بما يشفى العليل، ويروى الغليل، ففتحت الكتب طبقًا على طبق، وكشف ورقًا بعد ورق، فخرجت هذا الجواب الذى لا شائبة فيه، والله أعلم بالصواب، وعنده حسن الثواب، ولا أدّعى صدق ما حررت، وحقيّة ما رقمت، فإن الاطلاع على كل ما فى الباب من شأن من عنده أم الكتاب.

الاستفسار: رأى إلى فرج المطلقة طلاقًا رجعيا، هل تفسد؟.

الاستبشار: اختلف فيه، والمختار أنه لا يفسد وإن كان النظر بشهوة، ويكون رجعة، كذا فى "فتح القدير".

الاستفسار: لو تنحنح فى الصلاة، هل تفسد الصلاة؟.

الاستبشار: اختلف فيه فى "مجمع البركات" لو تنحنح بغير عذر، وحصل به حرفان تفسد صلاته، كذا فى "السراجية"، ولو تنحنح لإصلاح الصلاة وتحسينه، لا تفسد صلاته على الصحيح، وكذا لو أخطأ الإمام، فتنحنح المقتدى لإعلامه لا تفسد، وذكر فى "الغاية": أن التنحنح لإعلام أنه فى الصلاة لا يفسد، كذا فى "التبيين" -انتهى.

وفى "خزانة الروايات" وفى الخوارزمى فى "مبسوط شيخ الإسلام": وإن كان التنحنح لتحسين الصوت، فكذلك أيضًا، أى لا تفسد؛ لأنه لإصلاح القراءة، فيصير من القراءة معنى، وفى "القنية": والأصح أن التنحنح لتزيين القراءة لا يفسد الصلاة.

فى الفتاوى الغريب عن "النصاب": إذا تنحنح ليعلم الخارج أنه فى الصلاة، إن تعمَّدَ وسمع حروفه فسدت، وكذا لو فعل لتخسين الصوت، وحصل به الحروف عند أبى حنيفة ومحمد رحمهم الله، ورأيت جواب الفتوى عن محمود بن عبد العزيز أنه لا

تفسد صلاته وإن تنحنح بغير عذر -انتهى-.

وفي حاشية "مختصر الوقاية" للبرجندي: التنحنح بلا عذر، بأن لم يكن مضطرًا إليه، بل كان لتحسين الصوت، إن ظهرت به حروف نحو أخ بالضم والفتح، يفسد عندهما، خلافًا لأبي يوسف رحمه الله، وإن كان بعذر، بأن كان مدفوعًا إليه لاجتماع البزاق في حلقه لايفسد كالعطاس، فإنه لا يفسد مطلقًا؛ لأنه مدفوع إليه، كذا في "الكافي".

وفي "الظهيرية": أن التنحنح لتحسين الصوت يفسد، وتحصيله لا، فلم يشترط لإفساد الصلاة أن تحصل الحروف به، وبه يشعر ظاهر كلام المتن، وما ذكر في "الكافي" موافق لما في "الخلاصة" وسائر الكتب -انتهى-.

وفي حاشية يوسف چلپي على "شرح الوقاية": التنحنح بلا عذر، بأن لا يكون بحيث لا يستطيع الامتناع عنه، بل يفعله لتحسين صوته بالقراءة، أو إصلاح الحلق بتخلية عن البزاق ليتمكن من القراءة إن ظهر له حروف، نحو أخ أخ تفسد صلاته عند الأعظم والرباني، وعند بعض المشايخ، وقال شيخ الإسلام: لا تفسد لأن يصير بمعنى القراءة، كالمشي للبناء، فإنه لكونه لإصلاح الصلاة صار من الصلاة.

وإن تنحنح بعذر، كمن له سعال لا تفسد، وإن حصل به حروف، فجعل كالعطاس -انتهى-.

وفي "جامع الرموز": قيل: إن غير مفسد؛ لأنه ليس بكلام، وقيل: إنه مكروه بغير سبب، وغير مكروه بسبب، كخشونة في حلقه، أو الإعلام بأنه في الصلاة، كما في التمرتاشي، والأصح أنه لا تفسد اتفاقًا، فلا بأس به للإمام ما لم يكثر، وإن كثر فغيره أفضل إلا إذا كان متبركًا، وفيه إشعار بأن السعال غير مفسد، وهذا بلا خلاف، كما في "الزاهدي"، لكن في "الخزانة" إن ظهر الحرف به بلا ضرورة فسدت -انتهى-.

وفي "الهداية": وإن تنحنح بغير عذر، بأن لم يكن مدفوعًا إليه، وحصل به الحروف، ينبغي أن يفسد عندهما، وإن كان بغير عذر، فهو عفو كالعطاس والجشاء إن حصل به حروف -انتهى-.

وفي "فتح القدير": إنما قال: ينبغي، ولم يجزم الجواب لثبوت الاختلاف فيما إذا لم يكن مدفوعًا إليه، بل فعله لتحسين الصوت، فعند الفقيه إسماعيل الزاهد تفسد،

وعند غيره لا تفسد، وهو الصحيح؛ لأنه ما للقراءة تبع لها -انتهى-. وفى "الكفاية": قد ظهر أن المختار عنده الفساد عندهما -انتهى-.

وفى "البناية" للعلامة العينى رحمه الله: وللشافعى رحمه الله فى التنحنح إن ظهر به حروف قولان، كما فى النفخ، وفى "مختصر البحر المحيط" التنحنح بغير سبب يكره، وبسبب كخشونة حلقه، أو إعلام غيره أنه فى الصلاة لم تفسد، ولم تكره.

ولو قام الإمام إلى الخامسة، فتنحنح تنبيها له، لا يفسد، وكذا لو أخطأ الإمام فتنتح المقتدى ليهتدى إلى الصواب لا يفسد، ولو تنحنح قاصدا إسماع شخص، ففى بطلانه روايتان، وعند المالكية مبطل فى أصح الوجوه، وعند الشافعية إن بَانَ فيه حروف -انتهى-.

قلت: ما عليه المتون هو أن التنحنح يفسد إلا بعذر، فليعول عليه احتياطًا، وخروجًا من الاختلاف، وقد ثبت أن الفعل إذا دار بين كونه مستحبّا وحرامًا، لا يفعله احتياطًا، كما فى "جامع الرموز" و"فتح القدير"، فكيف إذا دار بين إفساد الصلاة وبين عدم إفساده، فينبغى أن يجتهد فى عدم التنحنح إلا إذا كان بعذر -والله أعلم-.

الاستفسار: رجل أمسك الدراهم فى فيه، أو الدنانير، أو الخاتم، أو اللؤلؤ، هل تجوز صلاته؟.

الاستبشار: نعم، إن كانت بحيث لا يمتنع عن القراءة، فى "الخلاصة" لتاج الدين الريحانى: ويكره إمساك الدرهم فى الفم ونحوها بحيث لا يمنع من القراءة، وفى "شرح الكيدانى": عليه حتى لو منع من القراءة فسدت صلاته.

الاستفسار: صلى بغير قميص لابس السراويل والقلنسوة، هل تجوز الصلاة؟.

الاستبشار: نعم، لكن يكره، كذا فى "جامع المضمرات".

الاستفسار: سجد الإمام سجدة التلاوة، وتبعه القوم، ولم تجب عليه، هل تفسد صلاتهم؟.

الاستبشار: نعم، قال الدبوسى: هذه رواية عن أصحابنا، وعندى أنه لا تفسد، كذا فى "القنية".

الاستفسار: تروح بمروحة، أو بكمّه فى الصلاة، هل تفسد؟.

الاستبشار: إن تروح أقل من ثلاث مرات، لا تفسد، وإلا تفسد؛ لأنه عمل كثير، في "فتاوى قاضي خان": ولو تروّح بمروحة، أو بكمه لا تفسد صلاته -انتهى-.

وفي "خزانة الروايات" عن "العتابية": لو رمى طائرًا الحجر، أو تروح بمروحة، أو بكم مرة أو مرتين، أو ذبّ الذباب لا يفسد، لكن يكره، إن كثر فسدت -انتهى- وفي "الخلاصة": يكره التروّح بالمروحة وبالثوب دون الثلاث، وقال القهستاني عليه: فإن تروح ثلاث مرات متواليات، فسد صلاته عند بعض المشايخ؛ لأنه عمل كثير، ولا يفسد إذا اعتبر في العمل الكثير الاحتياج إلى اليدين، وتمامه في "المحيط" -انتهى-.

قلت: فما في "مجمع البركات" من فساد صلاة من روحه غير المصلي بمروحة معلّلا بأنه رضي بفعل الغير غير معتمد عليه، فإنه مخالف للدراية والرواية، وقد كان الوالد العلاّم أفتى به مرة، ثم رجع عنه، وحكم بكونه غلطًا، وقد اغترّ به بعض معاصريه، فأصرّ على الإفتاء به، واعتمد عليه عملا وإفتاء، ولم يدركونه لغوًا.

الاستفسار: المرأة تصلي وقبّلها زوجها بغير شهوة، هل تفسد صلاتها؟.

الاستبشار: التقبيل بشهوة، أو بغير شهوة، والمس بشهوة تفسد صلاتها؛ لأنه في معنى الجماع، كذا في "خزانة الروايات" عن "الخلاصة".

الاستفسار: لو قبلت المرأة مصليًا، ولم يشتها، هل تفسد صلاته؟.

الاستبشار: لا تفسد صلاته، كذا في "فتح القدير" عن "الخلاصة"، ثم قال ابن الهمام: والله أعلم بوجه الفرق، يعني في هذه المسألة والمسألة المتقدمة.

قلت: لعل وجه الفرق هو أن القياس أن لا تفسد في الصورتين؛ لأن فعل غير لا يفسد صلاة المصلي، أما ترى إلى أنه لو أخذ رجل ثياب المصلي، أو وضع اليد على بدنه لا يفسد، لكن إنما يفسد بسبب كونه في معنى الجماع، وهو فعل الرجل، فلما قبّل المصلية كأنه وجد الجماع، فتفسد صلاتها، بخلاف ما لو قبّلته، ولم يوجد الشهوة من قبله.

ووجه آخر: أن الشهوة على النساء غالبة، فلما قبّلها فكأنه وجدت الشهوة من جانبها أيضًا، فتفسد صلاتها بهذا السبب، بخلاف ما لو قبّلته، ولم يوجد الشهوة فيه -والله أعلم-.

الاستفسار : لو طلب من المصلى شيئًا ، فأشار برأسه ، أو بيده بـ﴿نعم﴾ أو ﴿لا﴾ ، هل تفسد صلاته؟ .

الاستبشار : لاتفسد ، لكنه يكره ، كذا فى "تبيين الحقائق" عن "الغاية" .

الاستفسار : هل يكره حبس الريح ، وضبطه فى الصلاة ، كما تكره مدافعة الأخبثين؟ .

الاستبشار : نعم ، قال مولانا بدر الدين رحمه الله فى حاشية "الخلاصة" : ويكره مدافعة الأخبثين والريح ، كما فى "الإرشاد" ، وهذه الرواية أنا وجدتُها فى "الإرشاد" بعد تتبع كثير ، وعلماء بلادنا كانوا متحيرين فى الحكم بكراهة مدافعة الريح ، وعدم كراهته -انتهى- .

أى مصل قال : نعم فى صلاته ، ولم تفسد صلاته؟ .

أقول : هو من لا يعتاده فى كلامه ، فإن اعتاده فسدت ؛ لأنه حينئذٍ يُعد كلامًا ، والكلام مفسد ، بخلاف ما إذا كان غير معتاد له ، وخرج من لسانه ، فإنه حينئذٍ يعد من القرآن ؛ لأن نعم موجود فيه البتة ، كذا فى "البحر الرائق" .

أى مصل لا يفسد صلاته بالتأوّه والأنين؟ .

أقول : هو من لا يملك نفسه لمرض من الأنين ، كذا فى "الدر المختار" .

أى مصل تفسد صلاته بقراءة القرآن؟ .

أقول : هو من سبقه الحدث ، فذهب ليتوضأ ، فقرأ القرآن فى ذهابه ، أو إيابه ، فإنه تفسد صلاته على الأصح ، كما فى "البزازية" .

أى مصل خرج من حلقه صوت فى صلاته ولم تفسد؟ .

أقول : هو من استعطف كلبًا أو هرة ، أو ساق حمارًا بلغة أهل الرُستاق ، فإنه لا يفسد الصلاة ؛ لأنه صوت لا هجاء له ، بخلاف الأنين ، فإنه همزة ممدودة مع غنّة ، كذا فى "القنية" عن "كص" أى الركن الصباغى .

أى مصل سبّح الله ، أو هلّله ، أو عظّمه ، أو صلى على النبى ﷺ فى الصلاة ، ففسدت صلاته؟ .

أقول: هو الذى قصد بهذه الأمور الجواب، كما لو أخبره أحدٌ بما يسره، فحمده تعالى، أو سمع ما يضره فاسترجع، أو سمع اسم الله تعالى، أو اسم حبيبه فعظّم، هذا عندهما خلافًا لأبى يوسف رحمه الله، قال العينى فى "البناية": الصحيح فى جنس هذه المسائل قولهما -انتهى-.

أى رجل قرأ الفاتحة فى الصلاة، ففسدت؟.

أقول: هو المسبوق الذى قرأ الفاتحة عند قول القائل خاطبًا للحاضرين: اقرأوا الفاتحة لأجل المهمات، وإنما تفسد لأنه تكلم امتثال أمر غير المصلى، وفيه اختلاف المشايخ، فإن نظرت إلى أنه لم يقرأ إلا القرآن، قلت: لا تفسد، وإن للاحظت أنه امتثال أمر الخارج.

قلت: تفسد، وبالفساد يفتى، صرّح به فى "الخلاصة"، ونظيره ما فى "الدر المختار"، قيل للمصلى: تقدم، ينبغى له أن يمكث ساعة، ثم يتقدم برأيه، ولو تقدم أو دخل أحد فرجة الصف، فوسع له فسدت -انتهى-.

أى مصل رأى المطلقة، أى فرجها فى حالة الصلاة، أ فصارت زوجته؟.

أقول: هو من رأى المطلقة بالطلاق الرجعى بشهوة فى صلاته، فإنه حينئذٍ يصير مراجعًا، ولا تفسد صلاته، هو المختار، كذا فى "فتح القدير".

أى فعل هو حرام خارج الصلاة، ولا تفسد به الصلاة؟.

أقول: هو النظر إلى الأجنبية بشهوة، نصَّ عليه فى "البناية".

أى رجل نظر إلى ما يحل النظر إليه خارج الصلاة فى صلاته ففسدت؟.

أقول: هو من رأى عورة نفسه فى صلاته، فإنه تفسد صلاته، وبه أفتى بعض المشايخ، كما نقل عن "شرح المنية".

قلت: الصحيح خلافه، قال على القارى فى "مرقاة المفاتيح"، قال فى "شرح شرعة الإسلام": ومن آداب الصلاة زر القميص بناء على أن الصحيح أن ستر عورته عن نفسه ليس بشرط، حتى لو كان محلول الجيب، فنظر إلى عورته، لا يعيد صلاته، كذا فى "التبيين" -انتهى-.

وقال العينى فى "البناية": ستر العورة ليس بشرط عن نفسه هو الصحيح، وهو

المذهب الأصح عندنا، وهو منقول عن أبى حنيفة رحمه الله، رواه أبو شجاع عنه، فلو صلى وهو محلول الجيب بحيث يرى عورته لا تفسد، وعند الشافعى وأحمد رحمهما الله تفسد برؤية عورة نفسه، ومن الأصحاب من قال: إن كان كثّ اللحية لاتفسد - انتهى- .

أى شىء ابتلعه المصلى فى الصلاة ولم تفسد صلاته؟ .

أقول: هو حلاوة السكر ونحوه، فإنه إذا أكل قبل أن يشرع فى الصلاة السكر ونحوه، ثم شرع فيها، والحلاوة فى فمه، فابتلعها مع ريقه لا تفسد، كذا قال البرجندى عن "الظهيرية"، بخلاف ما إذا دخل فى حلقه عنبه، حتى لو كان فى فمه سكر أو نحوه مما يذوب، ويدخل ماءه فى حلقه، تفسد على المختار، كما فى "خزانة الروايات" عن "العتابية" .

أى كلام الله تعالى تفسد بقراءته فى الصلاة؟ .

أقول: هو التوراة والإنجيل والزبور وغيره من الكتب المتقدمة، نص عليه فى "البحر الرائق" .

أى منفرد سلم فى صلاته ناسيًا، ففسدت صلاته مع أن السلام سهوًا لا يفسده؟

أقول: هو الذى سلّم سهوًا حالة القيام، فإن السلام سهوًا إنما لا يفسد إذا وقع فى محله، وهو القيام فى صلاة الجنازة، والقعود فى غيرها، كذا فى "الدر المختار" .

أى أعلام فعله المصلى ولم تفسد صلاته؟ .

أقول: هو إعلام أنه فى الصلاة، حتى إذا استأذن أحد مصليًا، فسبَّحَ ليعلم أنه فى الصلاة، لا تفسد، كذا فى "البحر الرائق"، وكذا إذا تنحنح المصلى لإعلام غيره أنه فى الصلاة، أو لإعلام إمامه أنه أخطأ فى قراءته، ففى "مجمع البركات": لو تنحنح لإصلاح صلاته لاتفسد، وكذا لو أخطأ الإمام، فتنحنح المقتدى لإعلامه أنه فى الصلاة، وذكر فى "الغاية": أن التنحنح لإعلام أنه فى الصلاة لا تفسد -انتهى- وهكذا فى "القنية" عن "ظم" أى الظهير المرغينانى، وصح أى الصدر الحسام، وصححه فى "الدر المختار"، وله نظائر كثية، لا يخفى على ماهر كتب الفن.

أى عمل كثير لا يفسد الصلاة؟ .

أقول: هو العمل الذى يحتاج إليه فى الصلاة، كالاستخلاف والبناء، ومثله قتل العقرب والحيّة مطلقًا، سواء كانت جنّية أو غيرها، وسواء كان الضرب بضربة أو ضربات، وهو الأظهر، كما فى "تبيين الحقائق" وغيره.

أى مصل فسدت صلاته بفعل إمامه ما ينافى الصلاة، ولم تفسد صلاة الإمام؟

أقول: هو المسبوق إذا قهقه الإمام، أو أحدث عمدًا عند السلام، فوجد الخروج بصنعه، فتمت صلاته، وفسدت صلاة المسبوق؛ لأن المنافى وجد فى خلال صلاتها، بخلاف سلام الإمام، فإنه لا يفسد صلاة المسبوق؛ لأنه منه للصلاة، كذا فى "البحر الرائق".

أى رجل لم يكر له بسط الذراعين كبسط الكلب فى حالة السجدة مع أنه مكروه؟.

أقول: هو من احتاج إلى ذلك لمن أطال السجود، وقال فى "المرقاة": قال ابن حجر: فيكره ذلك، أى بسط الذراعين كبسط الكلب لقُبح الهيئة المنافية للخشوع إلا لمن أطال السجود حتى شقّ عليه اعتماد كفيه، فله وضع ساعديه على ركبتيه لخبر شكا أصحاب رسول الله ﷺ مشقة السجود عليهم، فقال: استعينوا بالركب، رواه جماعة موصولا، وروى مرسلا، وهو الأصح، كما قال البخارى والترمذى -انتهى-.

ذكر المكروهات المتفرقة

يكره التربُّع فى الصلاة بغير عذر، فقد صحّ أن ابن عمر رضى الله عنه نهى ابنه عن ذلك، فقال: إنك تقعد هكذا، فقال ابن عمر: إن رجلى لا يحمل أعتذر بالضعف، كذا فى "مطالب المؤمنين" عن "المحيط"، قيل: لأن التربّع جلوس المتكبرين، وهو مردود بأن النبى ﷺ كان يجلس متربعا، وكان عامة جلوس عمر رضى الله عنه التربع، فلا يصح أنه جلوس المتكبرين، نعم التربع بنية التكبر ممنوع، كذا فى "الكفاية".

فالوجه الوجيه هو أن الجلوس التربعى خلاف الأدب، فلذا يكره بحضرة الرب بلا عذر يسقط موجبات الأدب، فقد روى أن النبى ﷺ كان يأكل متربعًا يومًا، فنزل عليه الوحى أن: كُل كما يأكل العبيد، كذا فى "خزانة الروايات"، وعن إبراهيم بن أدهم:

قال: جلست يومًا متربعًا، فنوديت هكذا يجالس الملوك، فما جلست متربعًا أبدًا، كذا في "إحياء العلوم".

ويكره الائتزار فوق القميص في الصلاة، ورفع ثوبه من بين يديه ومن خلفه عند السجود، كذا في "جامع المضمرات"، وفيه أنه يكره الدعاء قبل محله، وهو آخر الصلاة، كقوله: "اللهم اغفر لي" ولا تفسد صلاته.

قلت: تفسير محل الدعاء بآخر الصلاة فقط باطل، فقد وردت الأدعية في الأحاديث في القيام قبل القراءة، وفي الركوع والسجود قولا وفعلا، فكل ما ورد غير مكروه، ويكره فيها التثاؤب وفرقعة الأصابع، كذا في "الدر المختار".

لو أن امرأة صلت، و وصلت شعرها بشعر غيرها قبل الصلاة، قيل: لا يجوز صلاتها، والأصح أنه لا يمنع الجواز، كذا روى عن محمد رحمه الله، وبه أخذ الفقيه أبو الليث، إلا أنه كره هذا الفعل، كذا في "مطالب المؤمنين" عن نكاح "جامع الفتاوى"، ويكره غمض العينين في الصلاة، ومسح الجبهة من التراب، والعرق قبل الفراغ من الصلاة، والتعجيل في الصلاة، وقتل القملة دون الثلث، وشم الطيب، أي يصنع منه حتى لو شمّ بلا صنع لا يكره.

وحمل الصبي بلا عذر، وهو الخوف من سبع، أو نار، فحينئذٍ لا يكره، والاعتماد بحائط، أو أسطوانة بلا ضرورة في غير النوافل، كذا في شرح الخلاصة الكيداني المسمّى بـ "بنيان أساس الدين في كشف عويصات الكتاب المخلص المتين"، و "عمدة اليقين" في بيان أقسام المشروعات مع إفادة أحكام الصلاة، وأحسن التبيين للعلامة تاج الدين الريحاني، وتكره الصلاة إلى وجه إنسان، كذا في "تنوير الأبصار".

وفي "خزانة الروايات" في "الكيداني": يكره التمايل يمينًا وشمالا، والاستراحة من رجل إلى رجل -انتهى-.

ويكره العبث في الصلاة، وكل هيئة فيها ترك الخشوع، كذا في "مختصر الوقاية": الالتفات في الصلاة إن كان بأن يلوى عنقه يمينًا وشمالا يكره، وإن كان بمؤخر عينه لا يكره، وإن كان بتحويل الصدر عن القبلة يفسد، والنظر إلى السماء في الصلاة يكره، كذا في "تبيين الحقائق".

يكره أن يقوم خلف صف فيه فرجة، فإن لم تكن فيه فرجة، فقام وحده لم يكره،

كما في "التحفة"، لكن في "الخزانة": أنه يكره، فلو جرَّ أحدًا من الصف لكان أولى، وفي "المحيط": الأصح أنه ينتظر إلى الركوع، فإن جاء رجل والأجذب رجلا، قلت: القيام وحده أولى في زماننا لغلبة الجهل، كذا في "جامع الرموز"، ويكره أن يصلي، وهو معقوص الشعر، وهو أن يجمع شعره على هامته، ويشده بخرقة، أو خيط، أو بصمغ ليتلبد، وقيل: هو أن يلف ذوائبه حول رأسه، كذا في "خزانة الروايات"، ويكره سدل الثوب، في المغرب: هو أن يرسله من غير أن يضم جانبه، وقيل: هو أن تلقيه على رأسه، وترخيه على منكبه، هذا في الطيلسان.

وأما في القباء ونحوه، فهو أن يلقيه على كتفه من غير أن يدخل يديه في كمه، كذا في "شرح الوقاية"، ويكره التمطي، فإنه من التكاسل والتثاؤب، فإن غلبه يكظم بفمه، أو يده، أو كمه ما استطاع، كذا في "تبيين الحقائق".

ولا تكره الصلاة إلى سيف معلق، وقيل: يكره، ونسب إلى ابن عمر رضي الله عنه، وكذا استقبال المصحف، وقيل: يكره على قول النخعي، وعندنا لا يكره، كذا في "الكفاية"، ويكره أن ينحرف أصابعه عن القبلة في السجود وغيره.

ويكره أن يذبّ الذباب إلا بكمه قليلا، وكان خلف بن أيوب لا يذب الذباب عن وجهه سئل عن ذلك، فقال: لا أذب خارج الصلاة لئلا اعتاده في الصلاة، كذا في "خزانة الروايات"، ويكره تغطية الأنف والفم بلا ضرورة والاعتجار، وهو أن يلف العمامة حول رأسه، وقيل: أن يلف بعضه على رأس، وبعضه على وجه، كذا في "البناية".

وقد سئلت غير مرة عن الصلاة بغير عمامة هل تكره، كما هو المشهور بين العوام، فتجسسته في كتب الفقه، فلم أجد سوى قولهم: المستحب أن يصلي في ثلاثة أثواب: إزار، وقميص، وعمامة، وهو لا يدل على كراهة الصحة بدونها، كما حرره بعض علماء عصرنا ظانًا أن ترك المستحب مكروه، وذلك لأنه قد صرّح في "البحر الرائق" وغيره أن ترك المستحب لا تلزم منه الكراهة ما لم يقم دليل خارجي عليه.

وفرع عليه أن الأكل يوم النحر قبل صلاة العيد ليس بمكروه على المختار مع تصريحهم بأن المستحب أن لا يأكل قبل الصلاة، وقد يستدل على الكراهة فيما نحن فيه بأن النبي ﷺ واظب على الصلاة مع العمامة، فإنه يعلم من الأخبار أنه كان يضع العمامة

على رأسه دائمًا، لا سيما فى الصلاة.

نعم كان يضعها بين يديه فى بيته، والمواظبة دليل السنية، وخلاف السنة مكروه، وفيه أن المواظبة النبوية التى هى دليل السنية، إنما هى المواظبة فى باب العبادات دون العادات، كما فى "شرح الوقاية" وغيره، ومواظبته على العمامة من قبيل الثانى، فلا يكون تركه مكروهًا، نعم يكون الأولى الاقتداء به.

وأفاد الوالد العلام فى بعض تحريراته أنه تكره الصلاة بدونها فى البلاد التى عادة سكانها أنهم لا يذهبون إلى الكبراء بدون العمامة، بل ولا يخرجون من بيوتهم إلا متعمّمين، وأما فى البلاد التى لا يعتادون فيها ذلك فلا، وقد اشتهر بين العوام أن الإمام إن كان غير متعمّم، والمقتدون متعمّمين، فصلاتهم مكروهة، وهذا أيضًا زخرف من القول لا دليل عليه، فاحفظ.

ذكر الثياب التى تكره الصلاة فيها وما يتعلق به :

لا بأس بالصلاة فى ثياب المجوسى ما لم يتيقن النجاسة إلا الإزار والسراويل، فإن نكره الصلاة فيها ما لم يغسل عندهما، وعند محمد رحمه الله لا يكره، كذا فى "خزانة الروايات" عن "مفيد المستفيد".

وتكره الصلاة فى ثياب اليهودى، كذا فى "السراجية"، ومن مشايخنا من قال: إن الصلاة تكره فى ثياب الفسقة، والأصح أنه لا يكره؛ لما أنه لا يكره فى ثياب أهل الذمة إلا السراويل، كذا فى "مطالب المؤمنين" عن "التجنيس".

وتكره الصلاة فى السراويل فقط بدون القميص، إلا لضرورة، والصلاة فى ثياب البذلة، كذا فى "جامع المضمرات"، وتكره الصلاة حاسر الرأس إلا للتذلّل، كذا فى "شرح الوقاية"، فإن سقطت قلنسوة من رأسه، وأمكنه أن يرفعها بيد واحد، الأولى أن لا يصلى مكشوف الرأس، كذا فى "خزانة الروايات".

ولا بأس بالصلاة فى ثوب فيه تصاوير، إلا أن يسجد عليها، كذا فى "تنوير الأبصار"، وأطلق فى "المبسوط"، حيث قال: تكره الصلاة فى البساط الذى فيه تصاوير، قال العينى: قال تاج الشريعة: الأصح التفصيل.

لو صلّى فى ثوب حرير، أو ثوب مغصوب لم تصح صلاته فى إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل رحمه الله، وفى أخرى تصح مع التحريم، وعندنا يصح ويكره، كذا فى "مطالب المؤمنين" عن "تتمة المنظومة".

الثياب التى ينسجها المجوسى لا بأس بالصلاة فيها، ولم ير الحسن به بأسًا، ولا بأس فى الصلاة فى ثوب غير مقصور، وقد صلى على رضى الله عنه فى ثوب غير مقصور، كذا فى "خزانة الروايات".

ويكره السدل: وهو أن يرسله من غير أن يضم جانبه، وقيل: هو أن تلقيه على رأسه وترخيه على منكبه، هذا فى الطيلسان، وأما فى القباء ونحوه، فهو أن يلقيه على كتفه من غير أن يدخل يديه فى كمه، كذا فى "شرح الوقاية".

وعرفه فى "الهداية" بأنه هو أن يجعل ثوبه على رأسه وكتفه، ثم يرسل أطرافه، قال فى "فتح القدير": يصدق على ما إذا كان المنديل مرسلا فى كتفيه، كما يعتاد كثير، فينبغى لمن يعتاده أن يضعه عند الصلاة -انتهى-.

ويكره الاعتجار، وهو أن يلف العمامة حول رأسه، وقيل: هو أن يلف بعضه على رأسه، وبعضه على وجه، كذا فى "البناية".

الأولى أن لا يصلى على منديل اوضوء الذى يمسح أعضاءه الوضوء؛ لأن لماء الوضوء حرمة، كذا فى "الأشباه والنظائر".

ذكر الأمكنة التى تكره الصلاة فيها وما يتعلق به

يكره استقبال المصلى وجه إنسان واستقبال غير المصلى، ولا بأس بالصلاة إلى ظهر قاعد يتحدث، كذا فى "البحر الرائق".

يكره أن يقوم الإمام وحده فى الدكان، والمقتدون تحته، كذا فى "الهداية"، فإن كان معه بعض القوم لم يكره، كذا فى "فتح القدير"، ولم يذكر فى الكتاب مقدار ارتفاع الدكان، ذكر الطحاوى أنه مقدر بقدر قامة الرجل، وهو مروى عن أبى يوسف رحمه الله، وقيل: مقدر بما يقع به الامتياز، وقيل: بقدر الذراع، كما فى السترة، وعليه الاعتماد.

وهذا إذا لم يكن له عذر، وإلا فلا يكره، كما في الجمعة والعيدين، كذا في "العناية"، المعتبر في الكراهة قامة الرجل فما دونها، وهو ظاهر الرواية، واختاره في "البدائع" لإطلاق نهي النبي ﷺ عن أن يقوم الإمام وحده في الدكان والقوم خلفه، وقيّده الطحاوي بقدر القامة، وقال قاضي خان في "شرح الجامع الصغير": المعتبر الذراع، وعليه الاعتماد، وفي "غاية البيان" هو الصواب، وفي "فتح القدير" هو المختار، فلما اختلف التصحيح فالأولى العمل بظاهر الرواية، والأوجه الإطلاق، واعتبار ما يقع به الامتياز، كذا في "البحر الرائق".

وأما عكسه بأن يقوم القوم على الدكان، والإمام وحده تحته، فظاهر الرواية أنه يكره أيضًا، كذا في "الهداية"، وقال قاضي خان في فتاواه: إنه لا يكره، وعليه عامة المشايخ -انتهى- وفي "الدر المختار": الأصح أن يكره -انتهى-.

ويكره أن يقوم الرجل الذي يومئ الناس وحده في المحراب، واختلف المشايخ، فقيل: إنما يكره التشبه بأهل الكتاب فإنهم يعينون للإمام مكانًا على حدة، وقيل: إنما يكره لاشتباه حاله على من عن يمينه وشماله، فعلى الطريقة الأولى يكره مطلقًا، وعلى الطريقة الثانية لا تكره عند عدم الاشتباه، كذا في "الكفاية"، والأصح هو التوجيه الثاني، كما في "فتح القدير" وغيره.

ويكره خلف صف فيه فرجة لا يكره، كما في التفحة، لكن في "الخزانة" أنه يكره أيضًا، فلو جر أحدًا من الصف كان أولى، وفي "المحيط": الأصح أنه ينتظر إلى الركوع، فإن جاءه أحد، وإلا جذب رجلا، لكن في زماننا الأولى أن لا يجذب لغلبة الجهل، فمن يجرّه عسى أن يقطع صلاته، ويغضب عليه، كذا في "جامع الرموز"، ويكره أن يصلي، وفي السقف أو بين يدي بحذاءه تصاوير، وإن كانت خلفه أو تحت قدميه، ففي شرح عتاب أنا لا تكره، لكن يكره جعل التصاوير في البيت، كذا في "فتح القدير".

ما يتعلق بالجماعة:

الاستفسار: رجل يصلي منفرداً، ولا يحضر الجماعة، ويعتاده بلا عذر يمنعه عن

حضور الجماعة هل تجوز صلاته؟ .

الاستبشار: نعم تجوز صلاته لكنه مذنب ذنبًا كبيرًا، أما إنه تجوز صلاته، فلأن الجماعة ليست من شروط الصلاة حتى لا تجوز بدونها، وقد وردت فى أن للصلاة بالجماعة تفضيلا على الصلاة منفردًا، روى البخارى أن النبى صلّى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «صلاة الجماعة تفضُلُ على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة»، وروى ابن ماجة أنه قال: «فضل الجماعة على صلاة أحدكم وحده خمس وعشرون جزءً»، ولا تعارض بين هذين الحديثين؛ لأن القليل موجود فى ضمن الكثير.

نعم لو كان ما يدل على الحصر فى الحديث الثانى لعارض الحديث الأول.

ولذا من اشترى شيئًا بعشرة دراهم، فسئل عن قيمته، فقال: اشتريته بخمسة دراهم، لا يعد كاذبًا؛ لأن الخمسة موجودة فى العشرة، صرّح به الإمام الغزالى، فدلت الأحاديث المذكورة على أن الصلاة وحده مع القدرة على الجماعة تجوز أيضًا، وإلا فما معنى الفضيلة، بل كان له أن يقول: صلاة الرجل وحده فاسدة.

ويدل على بعض المسائل الفقهية أيضًا، فقد صرح فى "الهداية" وغيره: أنه لو كان يصلى الأمى وحده، والقارى وحده جاز، هو الصحيح وشرحه إله داد الجونفورى بما يفيدنا بقوله: تحقيقه أن الأمى عند وجود القارى يجعل قادرًا على القراءة من وجه دون وجه؛ لأنه قادر بالغير عاجز بالذات، ثم إذا وجد منهما رغبة فى الجماعة يترجح جانب القدرة على جانب العجز، فيعتبر قادرًا مخاطبًا يجعل صلاته بقراءة، أما إذا لم يظهر منهما رغبة فى الجماعة، فيعتبر عاجزًا -انتهى ملخّصًا- .

فلما جازت صلاة الأمى الغير القادر على القراءة من وجه وحده مع قدرته على قيام الجماعة التى هى سبب بقدرته على القراءة أيضًا، كيف لا تجوز صلاة الأمى مع قدرته وحده، وصريح فى ذلك ما روى أبو داود والنسائى عن النبى صلّى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: «صلاة الرجل مع الرجل أولى من صلاته وحده وصلاة الرجل مع الرجلين أولى من صلاته مع الرجل وما زاد فهو أحب إلى الله تعالى»، فقد ظهر من هذا التبيان الواضح، و البيان اللائح أن انعدام الجماعة مع القدرة عليها ليست بمؤثرة فى عدم جواز الصلاة، وبه أجبت من سأل منى سؤالا .

صورته: رجلان دخلا المسجد للصلاة، وأشرع كل واحد صلاته منفردًا، ولم يقيما الجماعة، هل تجوز صلاتهما؟.

فقلت: نعم، لأن الجماعة عندنا ليست بفرض عين، بل ليست بفرض كفاية، وإن ذهب الشافعى رحمه الله إلى كونه فرض كفاية فى رواية، كما فى "مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر"، بل إلى كونه فرض عين أيضًا ذهب أحمد وداود الظاهرى وإسحاق بن راهويه رحمهم الله، كما فى "المجتبى".

وما رُوى عن جابر عن النبى صلّى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: «لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد»، فالمراد به نفى الكمال والفضيلة، كذا قال العينى، وهذا كما روى عنه أنه قال: «لا صلاة للعبد الآبق ولا للمرأة الناشز»، وروى عنه أنه قال: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، وروى عنه أنه قال: «لا وضوء لمن لم يسمّ»، ورُوى عنه: «لا وضوء إلا بالسواك»، فإن الأحاديث المذكورة كلها محمولة على نفى الكمال والفضل، لا على نفى الأصل.

وما نقل أن رجلا سأل ابن عباس عن رجل يصوم ويصلى ويترك الجماعة، وقال: هو فى النار، إما محمول على التهديد، أو معناه: هو فى النار إن لم يتب، ولم يرحمه الرحيم، أو معناه: هو مستحق الدخول فى النار، وهذا كما قال الله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنًا متعمّدًا فجزاءه جهنم خالدًا فيها أبدًا﴾ الآية، فإنه حكم تشديدى، وجزاء تهديدى؛ لأن من يقتل مؤمنًا متعمّدًا، ثم يتوب كيف يدخل فى النار، يمكث فيه أبدًا، وإن ذهب إليه ابن عباس رضى الله عنه، كما فى "تفسير الجلالين"، لأن الآيات على خلاف ذلك.

منها قوله تعالى: ﴿قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعًا إنه هو الغفور الرحيم﴾، ومنها قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾، ومنها ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر ولا يقتلون النفس التى حرّم الله إلا بالحق ولا يزنُون ومن يفعل ذلك يلق أثامًا يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلُد فيه مهانًا إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحًا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورًا رحيمًا﴾.

وأما إن تارك الجماعة آثم، فلأن الجماعة عند عامة مشايخنا واجبة، وهو الراجح،

كما فى "البحر الرائق"، والمشهور أنها سنة مؤكدة قريبة من الواجب، لا يتخلف عنها إلا منافق، كما فى "الهداية"، وقد وردت فى هذا الباب أحاديث: منها: ما روى الترمذى عن أنس قال: "لعن رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلم ثلاثة: رجلٌ أمَّ قومًا وهم له كارهون، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، ورجل سمع حيَّ على الفلاح فلم يجب".

ومنها: ما روى ابنُ ماجة عن النبى صلّى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: «من سمع النداء فلم يأته فلا صلاة له إلا من عذر».

ومنها: ما نقل الإمام الغزالى رحمه الله عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال: لأن تملأ أذن ابن آدم رصاصًا مذابًا خير له من أن يسمع النداء، ثم لا يجب.

ومنها: ما روى مالك فى "الموطأ" عن النبى صلّى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: «والذى نفسى بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب ثم آمُرَ بالصلا فيؤذن بها ثم أمر رجلا فيؤم الناس ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم والذى نفسى بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد سمينًا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء».

ومنها: ما روى مسلم عن أبى الأحوص قال: قال عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنهما: "لقد رأيتنا وما يتخلف عن الصلاة إلا منافق، وأن رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلم علمنا من سنن الهدى الصلاة فى المسجد الذى أذن فيه".

الاستفسار: إمام يصلى الفرض، واقتدى به رجال بنية النفل، هل تجوز ذلك الجماعة؟.

الاستبشار: نعم، فإن جماعة النفل وإن صرّح الفقهاء بكونها مكروهة، لكن صورتها أن يكون الإمام والمقتدون كلهم متنفّلون، وأما إن كان الإمام مفترضًا، والمقتدون متنفلين، فهذ الجماعة ليست بجماعة النفل، فيجوز بلا كراهة، كما فى "جامع الرموز"، وتدل عليه مسألة: وهى أن رجلا دخل المسجد وصلى منفردًا، ثم أقيم للجماعة، فله أن يقتدى إحرازًا لفضيلة الجماعة، كما هو مصرّح.

الاستفسار: هل يجوز للنساء أن يخرجن إلى الجماعات؟.

الاستبشار: الفتوى فى زماننا على أنهن لا يخرجن وإن كنّ عجائز إلى الجماعات،

لا فى الليل ولا فى النهار، لغلبة الفتنة والفساد، وقرب يوم المعاد، فى "شرح الوقاية": حضور الشابة كل جماعة، والعجائز للظهر والعصر لا للباقية مكروه، وقال يوسف چلپى فى حاشيته عليه: ولا يكره حضورهن لصلاة العيد عند أصحابنا بناء على أن مصلاه متسع، فيمكن لهن الاعتزال عن الفسقة، قال مفتى الثقلين: الفتوى اليوم على الكراهة فى كل الصلاة.

ومتى كره حضورهن المساجد فى الصلاة، فلأن يكره حضورهن فى مجلس الوعظ أولى -انتهى-.

وفى "النهاية": الجملة فى هذه المسألة أن النساء كان يباح لهن الخروج إلى الصلاة، ثم منعن بعد ذلك لما صار خروجهن سببا للفتنة؛ لقوله تعالى: ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين﴾ وقال الشافعى رحمه الله: يباح لهن الخروج، واحتج بقول النبى صلّى الله عليه وعلى آله وسلم: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله».

واحتج أصحابنا بنهى عمر رضى الله عن الخروج لما رأى من الفتنة -انتهى ملخّصًا.

وفى "العناية": والفتوى اليوم على كراهة حضورهن فى الصلوات كلها -انتهى-

وفى "الكفاية": والفتوى اليوم على الكراهة فى الصلاة كلها لظهور الفساد، فمتى كره حضور المساجد لأن يكره مجالس العلم خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء أولى، كذا فى "مبسوط فخر الإسلام" -انتهى-.

وفى "جامع الرموز" فى "المحيط": قالت عائشة رضى الله عنها للنساء حين شكون إليها عن عمر رضى الله عنه لنهيهنّ عن الخروج إلى المساجد: لو علم النبى صلّى الله عليه وعلى آله وسلم ما علم عمر، ما أذن لكن إلى الخروج.

وقال بحر العلوم مولانا عبد العلى فى "رسائل الأركان" بعد تطويل الكلام فى إفتاء منعهن عن الخروج إلى المساجد: وإنما أطنبنا الكلام لما كان يزعم البعض أنهم أبطلوا النص بالتعليل، وقالوا: إن الحاكم هو الله تعالى، وكان عالـمًا بما أحدثته النساء، فلا يظهر لقول أم المؤمنين وجه.

وليس الأمر كما زعموا، وكون الحاكم هو الله تعالى مسلّم، وعلمه بما أحدثته النساء كان متحققًا أيضًا، لكنا نقول: إن حكم الله تعالى على لسان رسوله بعدم المنع عن خروجهن للمساجد كان موقتًا إلى عدم احتمال الفتنة، فانتفى بانتفاءه.

ومقصود أم المؤمنين لو كانت النساء أحدثن فى زمان الشريف ما أحدثنه الآن؛ لما حكم رسول الله ﷺ بالخروج البتة؛ لانتفاء ما أناط الله الحكم به -انتهى- .

وقال الزيلعى فى "تبيين الحقائق فى شرح كنز الدقائق" : ولا ينكر تغيير الأحكام بتغيير الزمان، كغلق المساجد يجوز فى زماننا على ما يأتى بيانه -انتهى- .

الاستفسار : رجل به عذر لو ذهب إلى المسجد انتقضت طهارته ، ولو صلى فى البيت تبقى طهارته ، هل يذهب إلى الجماعة أم يرخص؟ .

الاستبشار : يعذر من حضور الجماعة، ويصلى فى البيت، كذا فى "خزانة الروايات" حسن صلاة المسعودى .

الاستفسار : أى جماعة آخر صفوفها أفضل من أولها؟ .

اللاستبشار : هى جماعة صلاة الجنازة، فإن آخر الصفوف فيها أفضل من أولها، إظهاراً لتواضع، كذا فى "الدر المختار" باب الجنائز .

الاستفسار : رجل منزله بعيد من المسجد ، فخاف على نفسه المطر ، أو فساد الثياب إن ذهب إلى المسجد ، هل يعذر فى ترك الجماعة؟ .

الاستبشار : نعم، كذا فى "الحمادية" عن شرح أبى ذر عن بستان أبى الليث .

الاستفسار : هل تنعقد الجماعة بالجان؟ .

الاستبشار : نعم، ففى "الأشباه والنظائر" بحث فى أحكام الجان، ذكره السيوطى عن صاحب "آكام المرجان"، عن أصحابنا مستنداً لحديث ابن مسعود فى قصة الجن، وفيها : فلما قام رسول الله ﷺ أدركه شخصان منهم، فقالا : يا رسول الله! إنا نحب أن تؤمّنا فى صلاتنا، قال : فصفهما خلفه، ثم صلى بهما ثم انصرف .

ونظيره ما ذكره السبكى أن الجماعة تحصل بالملائكة، وفرع على ذلك لو صلى فى فضاء بأذان وإقامة منفرداً، ثم حلف أنه صلى بالجماعة، لم يحنث -انتهى- .

ما يتعلق بالإمامة والاقتداء :

الاستفسار : هل يجوز اقتداء البالغين بالصبيان ، كما جرى ذلك فى زماننا ، أن الناس يجعلون صبيانهم الحفّاظ أئمة فى صلاة التراويح ، ويصلون التراويح خلفهم؟ .

الاستبشار : لا يجوز الاقتداء بغير البالغ فى الفروض كما فى "الهداية" ، وأما فى التراويح فقد اختلف التصحيح فى هذا الباب ، ففى "العالمكيرية" : وعلى قول أئمة بلخ : يصح بالصبيان التراويح والسنن المطلقة ، كذا فى "فتاوى قاضى خان" ، والمختار أنه لا يجوز فى الصلاة كلها ، كذا فى "الهداية" ، وهو الأصح ، كذا فى "المحيط" ، وهو قول العامة ، وهو ظاهر الرواية ، هكذا فى "البحر الرائق" -انتهى- .

وفى "الهداية" : والمختار أنه لا يجوز فى الصلاة كلها ، لأن نفل الصبى دون نفل البالغ ، حيث لا يلزمه القضاء بالإفساد بالإجماع ، ولا يبنى القوى على الضعيف ، بخلاف صلاة المظنون ؛ لأنه مجتهد فيه -انتهى- .

وفى "الدر المختار" : ولا يصح اقتداء رجل بامرأة ، وخنثى وصبى مطلقًا ، ولو فى جنازة ونفل على الأصح -انتهى- . وفى "الكفاية" قوله : ومنهم من حقق الخلاف بين أبى يوسف ومحمد رحمهما الله ، أى لم يجوز أبو يوسف رحمه الله اقتداء البالغ فى النفل المطلق ، وجوّزه محمد رحمه الله ، والصحيح قول أبى يوسف رحمه الله -انتهى- .

وفى "السراج المنير" : ولا تجوز إمامة الصبيان فى التراويح ، هو المختار ، كذا فى "المختار" ، وإن كان الصبى إلى عشر سنين ، قال شمس الأئمة السرخسى : هو الصحيح -انتهى- .

وقال البرجندى : أى لا يقتدى رجل بصبى ، سواء كانت الصلاة فرضًا أو نفلا ، وفى "الهداية" : أن فى التراويح والسنن المطلقة جوّزه مشايخ بلخ ، ولم يجوّز مشايخنا ، أى مشايخ ما وراء النهر ، ومنهم من حقق الخلاف فى المطلق بين أبى يوسف ومحمد رحمهما الله ، والمختار أنه لا يجوز فى الصلاة كلها ؛ لأن نفل الصبى دون نفل البالغ ، ومن هذا التعليل يفهم أن اقتداء المرأة بالصبى لا يجوز .

وأما اقتداء الصبي بالصبي فيجوز، صرّح به في "الخلاصة"، وعلى هذا يظهر فائدة التقييد بالرجل -انتهى- وفي "جامع الرموز": أي لا يقتدي رجل وامرأة بصبي غير بالغ في الفرض والنفل عند أبي يوسف رحمه الله، وأما عند محمد رحمه الله فيصح في النفل، والأول المختار، كما في "الهداية"، فلا يقتدى به في التراويح على الصحيح، وإن قال: بالجواز أكثر الخراسانية، كما في "المحيط".

والكلام مشير إلى أنه لا يقتدى في صلاة الجنازة، كما في "الجامع الصغير"، وإلى أنه يقتدي الصبي بالصبي، كما في "الخلاصة"، وإلى أنه يقتدى ببالغ غير ملتح، كما أشار إليه "الكافي" -انتهى-.

وفي "السراجية": إمامة الصبي العاقل للبالغين في الوتر والترويحات والسنن المطلقة لا يجوز، به أخذ حسام الدين، وقال محمد بن مقاتل الرازي وأبو الليث: يجوز، وبه أخذ السيد الإمام أبو القاسم -انتهى-.

وفي "مجمع البركات": والمختار أنه لا يصح في الصلاة كلها، كما في "الكافي"، وقول العامة، وهو ظاهر الرواية، كذا في "فتاوى عالمگير" ناقلا عن "البحر".

وقال نصير بن يحيى: إنها تجوز إذا كان ابن عشر سنين، وقال السرخسي: الأصح أنها تجوز، وفي "الخلاصة" جوّزها في التراويح مشايخ خراسان، وبه نأخذ، كذا في "شرح أبي المكارم" -انتهى-.

قلت: قد كنت حفظت القرآن لمّا بلغت أحد عشر سنة، فجعلني والدي -عمّ فيضه- إمامًا في التراويح، وهكذا سمعت أبا عن جدان العلماء المتأخرين كانوا يفعلونه من غير منكر ونكير -والله أعلم-.

الاستفسار: لو كان الأعمى أعلم الناس هل يؤم الناس؟.

الاستبشار: تكره إمامة العبدوالأعرابي وولد الزنا والفاسق والأعمى، لقلة رغبة الناس إليهم، وقلة مبالاتهم من النجاسات عادة، فإن كانوا ذا فضل من ضدهم، فالحكم بالضد، كذا في "جامع الرموز" عن "الاختيار".

الاستفسار: إمام أحدث في الصلاة، فهل يجب عليه أن يخبر المقتدين به؟.

الاستبشار: صحح في "مجمع الفتاوى" عدمه مطلقًا؛ لكونه عن خطأ معفو عنه،

لكن فى "تنوير الأبصار" يلزم الإمام إخبار قوم إذا أمّهم وهو محدث، أو جنب بالقدر الممكن بكتاب أو رسول على الأصح، وفى "الدر المختار": لو كانوا معيّنين، وإلا لا. (بحر عن المعراج والشروح مقدمة على الفتاوى)

الاستفسار: هل يجوز اقتداء الخنثى المشكل بمثله؟ .

الاستبشار: لا يجوز، ففى "البحر الرائق" عن "المجتبى": اقتداء المستحاضة بالمستحاضة، والضالة بالضالة لا يجوز، وكذا الخنثى المشكل بالمشكل -انتهى- .

أما عدم جواز اقتداء المستحاضة بمثلها، والضالة بالضالة، والقياس يقتضى جوازها، ولعله لاحتمال أن يكون الإمام حائضًا، وأما عدم جواز اقتداء الخنثى المشكل بمثله، فلاحتمال أن يكون الإمام امرأة، والمقتدى رجلا، كذا ذكره الإسبيجابى، كذا قال العلامة الحموى، ولذا قال فى "الأشباه": اقتداء الإنسان بأدنى حال منه فاسد مطلقًا، وبالأعلى مطلقًا، وبالمماثل صحيح إلا ثلاثة: المستحاضة والضالة والخنثى -انتهى- .

الاستفسار: هل يصح اقتداء الأنثى بالجنى؟ .

الاستبشار: نعم، كما فى "الأشباه" عن "آكام المرجان فى أحكام الجان" للقاضى بدر الدين الشبلى رحمه الله .

الاستفسار: اقتدى بعد تكلم الإمام بلفظ السلام قبل قوله: عليكم، هل تصح القدوة؟ .

الاستبشار: لا يصح عندنا على المشهور، وعليه الشافعية، وهو المعتمد عندهم، ذكر الرملى الشافعى فى باب سجود السهو، كذا فى "الدر المختار" فى صفة الصلاة .

الاستفسار: إذا أدرك الإمام راكعًا، فشروعه لتحصيل الركعة فى الصف الأخير أفضل أم لا؟ .

الاستبشار: نعم، هو أفضل من وصل الصف الأول مع فوتها، كذا فى "الأشباه"، وفيه إذا صحت صلاة الإمام صحت صلاة المأموم، إلا إذا أحدث الإمام عامدًا بعد القعود الأخير .

ما يتعلق بقضاء الفوائت :

الاستفسار : صبي احتلم بعد صلاة العشاء واستيقظ بعد طلوع الفجر هل تلزم عليه إعادة العشاء؟ .

الاستبشار : نعم، وقيل : لا ، والأول هو المختار ، وإن استيقظ قبل طلوع الفجر عليه قضاء العشاء إجماعًا ، وهذه واقعة محمد سألها عن أبي حنيفة رحمه الله ، فأجاب بالإعادة ، فأعاد صلاة العشاء ، كذا في "فتاوى قاضي خان" .

الاستفسار : ما فاته في حالة الصحة قضاء في مرضه بالإيماء والتيمم ، هل يجزئ ذلك؟ .

الاستبشار : نعم ، ولا يعيد لو صح ، كذا في "الدر المختار" .

الاستفسار : شربت المرأة دواءً فحاضت ، هل تقضي الصلاة؟ .

الاستبشار : لا تقضي الصلاة لما إذا حاضت بنفسها ، وهذه المسألة من المسائل التي خرجت من قاعدة من استعجل بالشيء قبل أوانه عُوقب بحرمانه ، ومنها : لو قتلت أم الولد سيدها عتقت ولا تحرم ، ومنها باع مال الزكاة قبل الزكاة فرارًا عنها صح ، ولم تجب .

ومنها شرب شيئًا في رمضان قبل الصبح ليمرض ، فأصبح مريضا ، هل له الأفطار؟ كذا في "الأشباه والنظائر" ، ومنها ما لو شربت دواءً ، فأسقطت ولدًا ، يرى بعض خلقه ، صارت به نفساء ، ولم تقضِ الصلاة ، كذا في حاشية العلامة الحموي على "الأشباه" .

الاستفسار : من يقضي صلاة عمره لشبهة الاختلافات احتياطًا ، كيف يصلي المغرب والوتر؟ .

الاستبشار : يصليهما أربعًا بثلاث قعدات ؛ لكراهة تنفل ثلاث ركعات ، في "القنية" : "كخ" أي ركن الدين الخزاف : يصلي المغرب والوتر أربعًا بثلاث قعدات ، "بخ" أي برهان الفتاوى البخاري : "قعم" أي قاضي علاء المروزي ، "ظت" أي ظهير

تمرتاشی : يصليهما ثلاثًا -انتهى- .

الاستفسار : لو كانت الفوائت كثيرة ، واشتغل بالقضاء ، هل يجب تعيين الصلاة؟ .

الاستبشار : نعم، وطريقته أن يعيّن اليوم ، فيقول : نويتُ أن أصلى ظهر يوم كذا ، أو عصر يوم كذا ، وهكذا ، أو يحمل ويقول : نويت أن أصلى أول ظهر علىّ ، فإذا نوى الأول يصير ما بعده أولا ، وهكذا ، أو يعكس ، فيقول : نويتُ آخر ظهر علىّ ، فلما صلى صار ما قبله آخرًا فينويه .

وهذا بخلاف الصوم ، حيث لا يجب تعيين يوم من أيام رمضان لو كثرت عليه صيام رمضان قضاء ، وذلك لأن السبب فى الصيام واحد ، وهو الشهر ، أما فى الصلاة ، فالوقت هو السبب ، وهو مختلف ، فلابد من التعيين ، كذا فى "فتاوى قاضى خان" فى باب افتتاح الصلاة .

الاستفسار : صلى وارتدّ -والعياذ بالله- وأسلم فى الوقت ، هل تجب عليه صلاة الوقت؟ .

الاستبشار : نعم ، فإن ما أدىّ خبط بالردّة ، فتعلق بالخطاب المجدد به فى الوقت ، خلافًا للشافعى رحمه الله ، كذا فى "فتح القدير" .

الاستفسار : من صلى الظهر مع تذكُّره أنه لم يصل الفجر ، هل يجوز؟ .

الاستبشار : لا ، فإنه لابد من الترتيب بين الوقتيات والفوائت ، وعليه المتون .

وفى "القنية" : صبى بلغ وقت الفجر ، ولم يصلّ الفجر ، ولم يصلّ الظهر مع تذكره يجوز ، ولا يجب الترتيب بهذا القدر -انتهى- قال ابن نجيم فى "البحر الرائق" : وهو إن صح يكون مخصّصًا للمتون ، وفى صحته نظر عندى ؛ لأنه بالبلوغ صار مكلّفًا ، اللهم إلا أن يكون جاهلا به ، فيعذر بقرب عهده من زمن الصباء -انتهى- .

الاستفسار : ضاق الوقت وعليه فوائت ، ولا يسع إلا الوقتية ، هل يسقط الترتيب؟ .

الاستبشار : نعم ، فعليه أن يؤدى الوقتية ، ولو شرع فى الفائتة صار آثمًا ؛ لأن الترتيب يسقط بضيق الوقت وبالنسيان ، وإن قلت الفوائت ، ولم يضيق الوقت ، وبكثرة

الفوائت أن يصير الفوائت ستًا، كذا في "الهداية".

الاستفسار: من مات وعليه صلوات، كيف تؤدى كفارته؟.

الاستبشار: من مات وعليه فوائت، وأوصى بأن يعطى كفارة صلاته، يعطى لكل صلاة نصف صاع من بُر، وللوتر نصف صاع، ولصوم يوم نصف صاع من ثلث ماله، وإن لم يترك مالا، فالحيلة أن يستقرض قريبه نصف صاع، ويدفعه إلى مسكين، ثم يتصدق المسكين عليه، ثم وثم حتى يتم لكل صلاة ما ذكرنا، كذا في "الحمادية".

قلت: هذه الحيلة إن كفت قضاء فلا تكفي ديانة، فإنما لكل امرئ ما نوى.

الاستفسار: أي صلاة لا تقضى بقطعها؟.

الاستبشار: إذا شرع في صلاة، وقطعها قبل إكمالها، فإنه يقضيها إلا الفرض والسنن، فلا قضاء فيهما، وإنما يؤديهما، كذا في "الأشباه والنظائر".

ما يتعلق بالأعذار المسقطة لأركان الصلاة

الاستفسار: امرأة خرج رأس ولدها، وخافت فوت الوقت، ولا تقدر على أن تصلي قائمًا أو قاعدًا، كيف تصلي؟.

الاستبشار: تصلي قاعدة إن قدرت على ذلك، وجعلت رأس ولدها في خرقة أو حفرة، فإن لم تستطع تؤمي إيماءً، ولا يباح لها التأخير، كذا في "خزانة الروايات" عن "منية المصلي" عن "الذخيرة".

الاستفسار: رجل انكسرت به السفينة، وغرق في الماء، والماء يمر ب، وخاف فوت الوقت، كيف يصلي؟.

الاستبشار: إن وجد حشيشًا ومثله تعلق به مقدار ما يصلي بالإيماء، ولا يباح له التأخير، وإن لم يوجد يباح، وقيل: لا يباح له التأخير في حال من الأحوال، فعليه أن يصلي بالإيماء متوجّهًا إلى أي جهة كان، إن لم يكن قادرًا على التوجه، كذا في "جامع الرموز" عن "الروضة".

الاستفسار: مسافر لم يجد مكانًا ينزل فيه من الدابة يصلي بسبب الطين والمطر،

كيف يصلى؟ .

الاستبشار : يصلى على الدابة واقفة نحو القبلة إن أمكنه التوجه ، ويصلى بالإيماء ، كذا فى "القنية" عن شرح أبى ذر .

الاستفسار : رجل إن صلى قائمًا جرى بوله أو جرحه ، ولو صلى قاعداً لم يصبه شيء ، هل يسقط القيام عنه؟ .

الاستبشار : نعم ، فيصلى قاعدًا ، كذا فى "السراجية" .

الاستفسار : تعذر الإيماء كيف يصلى؟ .

الاستبشار : إذا تعذر الإيماء سقطت عنه الصلاة إلى قضاء ، كذا فى "مختصر الوقاية" .

الاستفسار : مريض لا يقدر على القيام بنفسه ، لكن إن اتكأ بعصا أو بحائط يقدر البتة ، هل يصلى قائمًا أو قاعداً؟ .

الاستبشار : لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفعل فى الكتاب ، قال شمس الأئمة الحلوانى : الصحيح أنه يقوم متكئًا ، ويصلى ، ولا يجزئه القعود خصوصًا عندهما ، فإن المريض الذى لا يقدر على الوضوء ، وله خادم يمكن أن يوضّيه ، لم يجز له التيمم عندهما ، فقد اعتبر القدرة بنفسه أو بغيره ، فكذلك هنا ، كذا فى "جامع المضمرات" .

الاستفسار : امرأة لها ثوب صغير لو صلت قائمة ينكشف ربع ساقها ، أو ربع فخذها ، أو ربع إليتها ، ولو صلت قاعداً ستر عورته كلها ، فهل تقوم أم تقعد؟ .

الاستبشار : عليها أن تصلى قاعدة ؛ لأن القيام يجوز تركه فى بعض المواضع بلا عذر أيضًا ، كما فى النافلة ، وستر العورة لا يسقط فى موضع بلا ضرورة ، فكان أمر القيام أهون منه ، فقلنا : بسقوطه ، ووجوب ستر العورة على حسب القدرة ، كذا فى "القنية" عن ز يعنى الزيادات ، وبز يعنى البزدوى .

الاستفسار : رجل إن صلى قائمًا يسيل جرحه ، وإن صلى مستلقيًا على قفاه لا يسيل ، هل يصلى قائمًا أم مستلقيًا؟ .

الاستبشار : عليه أن يصلى قائمًا وإن سال جرحه ؛ لأن الصلاة مع السيلان ،

والصلاة مستلقيًا سواء، سيلان فى عدم جوازهما إلا بالضرورة، فكان القيام لازمًا لإجراء الركن الأعظم فيه، بخلاف القعود، فإنه قد يجوز بلا ضرورة، فيسقط القيام إذا لم يسل جرحه فى القعود، كذا فى "شرح الزيادات" للعتابى.

الاستفسار: شيخٌ فانٍ إن قام عجز عن القراءة، وإن قعد قدر هل يصلى قائمًا أم قاعدًا؟.

الاستبشار: يصلى قاعدًا بالقراءة؛ لأن القيام يسقط بحال الاختيار أيضًا فى النفل، وأما القراءة فلا يجوز تركها حالة الاختيار، وهذه المسألة من فروع قاعدة من ابتلى ببليتين، يختار أهونهما، كذا فى "الأشباه والنظائر"، ولها فروع كثيرة.

منها ما فى "كنز الدقائق": من أن العارى إذا وجد ثوبًا ربعه طاهر، وثلاث أرباعه نجس يصلى مع الثوب، ولا يصلى عريانًا، فإن صلى عاريًا لم يجز. ومنها ما فى "مطالب المؤمنين" من أن العارى إذا وجب ثوب حرير وديباج، ولم يجد غير ذلك، فلا يخيّر بين أن يصلى عريانًا، وبين أن يصلى معه، بل يلزمه أن يصلى معه.

ومنها ما فى "تبيين الحقائق": من أنه لو كان له ثوبان نجسان، لكن نجاسة أحدهما أقل من الربع، يلزمه أن يصلى فيه.

ومنها: ما فى "الأشباه والنظائر" عن "البزازية" من لم يجد سترة ترك الاستنجاء، ولو على شط نهر؛ لأن النهى راجح على الأمر، وقد ذكرنا بعض المسائل سابقًا.

الاستفسار: الأحدب إذا صار قيامه ركوعًا كيف يركع؟.

الاستبشار: عليه أن يومئ للركوع؛ لأن عاجز عن ما و فوقه، كذا فى "فتاوى قاضى خان".

الاستفسار: رجل إن صلى فى بيته استطاع القيام، ولو خرج إلى الجماعة عجز عن القيام، هل يصلى فى بيته قائمًا أم فى المسجد قاعدًا؟.

الاستبشار: الأصح أنه يخرج إلى المسجد، ويصلى قاعدًا، كذا فى "البحر الرائق" و"فتاوى الولوالجى فى باب صلاة المريض، وفيه فى باب صفة الصلاة: أن الفتوى على خلافه، يعنى على أنه يصلى قائمًا فى بيته -والله أعلم-.

وفى "جامع المضمرات": **المختار أنه يصلى فى بيته قائمًا، قال شمس الأئمة**

الأوزجندي: يخرج إلى جماعة، لكن يكبر قائمًا، ثم يقعد، ثم يقوم عند الركوع، والأول أصح، وبه يفتى -انتهى-.

الاستفسار: مريض يشتبه عليه إعداد الركعات بسبب شدة المرض، أو لنعاس يلحقه، فيلقنه غيره هل يجزئه؟.

الاستبشار: يجزئه، لأن التلقين من الغير، وإن كان مفسدًا، لكن الضرورات تبيح المحظورات.

في "القنية": "شم" أي شرف الأئمة المكي: مريض يشتبه عليه إعداد الركعات والسجدات، لا يلزم الأداء، ولو أداها بتلقين غيره، ينبغي أن يجزئه، "قع" أي قاضي عبد الجبار: مصلّ أقعد عند نفسه إنسانًا ليخبره إذا سهى عن الركوع والسجود، ويجزئه إذا لم يمكنه إلا بهذا -انتهى-.

قلت: وبهذا يخرج حكم جواز صلاة الشيخ الفاني الذي وصل إلى أرذل العمر، ويشتبه عليه إعداد الركعات في الصلاة، فينبغي أن يجوز بتلقين غيره.

الاستفسار: رجل لا يقدر إلا على القيام مقدار تكبير التحريمة، هل يكبر قائمًا أم قاعدًا؟.

الاستبشار: عليه أن يكبر قائمًا، ثم يقعد لا يجزئه إلا ذلك، في "جامع المضمرات" لا أذكر لهذه المسألة في الكتب، قال الفقيه أبو جعفر: يقوم مقدار ما يقدر، فإذا عجز قعد، وهو المذهب الصحيح -انتهى-.

وفي "الكفاية": وبه أخذ شمس الأئمة الحلوائي، وكذلك نقل الزاهدي في "القنية": عن "ط" أي "المحيط"، و"قج" أي قاضي جلال البخاري، و"شح" أي شمس الأئمة الحلوائي.

الاستفسار: رجل أخذته شقيقة لا يقدر أن يسجد، هل يومئ؟.

الاستبشار: نعم، كذا في "خزانة الروايات" عن "مجموعة الروايات".

الاستفسار: الأمي والأخرس إذا لم يقدر على أداء فرض القراءة، هل يجب عليه تحريك الشفتين؟.

الاستبشار: قيل: يجب تحريك الشفة واللسان كتلبية الحج، وقيل: لا يجب، وإن

لم يعرف إلا قول: الحمد لله، يأتى به فى كل ركعة، ولا يكره، كذا فى "البحر الرائق" عن "المجتبى"، فيعلم من هذا أن العاجز عن القراءة مخاطب بالصلاة؛ لما فى "المنافع": أن العاجز عن الأقوال القادر على الأفعال يخاطب بخطاب المتعال، ولا يخاطب العاجز عن الأفعال القادر على الأقوال.

الاستفسار: إذا كان لا يقدر على توجه القبلة بنفسه، وثمه من يوجه إلى القبلة أن أمره ولم يأمره، وصلى بغير الاستقبال، هل تجوز الصلاة؟.

الاستبشار: جاز عندهما، لا عند أبى حنيفة رحمه الله؛ لأن القوة بالغير ليست بثابتة عنده، كذا فى "البحر الرائق" عن "الخلاصة"، ومن جنس هذا مسائل: منها: إذا كان على فراش نجس لا يمكنه أن يتحوّل إلى مكان طاهر، وثمه من يحوله، ومنها: الأعمى وجد قائدًا إلى الحج، أو إلى الجمعة، المُقعد إذا وجد من يحمله إلى الجمعة، ومنها: مريض لا يضره الماء إلا أنه لا يقدر على استعماله بنفسه، وهناك من يعينه، قال قاضى خان فى باب التيمم عن الإمام السغدى: الكل على الخلاف بين أبى حنيفة وصاحبيه رحمهم الله.

الاستفسار: مريض لا يقدر على أن يسجد على الأرض، ويقدر أن يسجد على الوسادة الموضوعة، هل يجوز؟.

الاستبشار: نعم، قال العينى فى حاشية "الهداية": فإن كانت موضوعة على الأرض، وسجد عليها جازت؛ لما روى الحسن عن أمامة، قالت: رأيت أم سلمة زوج النبى ﷺ تسجد على وسادة من أدم من رمد بها، رواه البيهقى بإسناد، وعن ابن عباس رضى الله عنه أنه رخّص فى السجود على وسادة ذكر البيهقى، وكذا ذكر فى سننه عن أبى إسحاق، قال: رأيت عدى بن حاتم يسجد على جدر فى المسجد ارتفاعه قدر ذراع، وذكر ابن شيبة فى سُننه عن أنس أنه كان يسجد على مرفقه، وعن أبى العالية أنه كان مريضًا، ويسجد على المرفقة -انتهى-.

الاستفسار: أمره الطبيب بالاستلقاء لنزع الماء من عينيه، هل تجوز صلاته بالإيماء؟.

الاستبشار: نعم، فإن حرمة الأعضاء كحرمة النفس، كذا فى "الدر المختار".

الاستفسار : تعذر الركوع والسجود ، فهل يومئ بالسجود قاعداً أو قائماً؟ .

الاستبشار : الأفضل أن يومئ قاعدًا ، فإن أومى قائمًا جاز ، وهو المذهب ، في "البحر الرائق" في "المجتبى" : إن أومأ للسجود قاعدًا لم يجز ، وهذا أحسن وأقيس ، كما لو أومأ بالركوع جالسًا ، لا يصح على الأصح -انتهى- والظاهر من المذهب جواز الإيماء بهما ، قائمًا وقاعدًا -انتهى- .

الاستفسار : بحلقه قرح إذا سجد سال ، وإن لم يسجد لم يسل أيهما فعل؟ .

الاستبشار : عند أبي حنيفة رحمه الله يومئ وعندهما يسجد ، والأصح أن محمدا رحمه الله مع أبي حنيفة رحمه الله ، كذا في "القنية" عن "جامع التفاريق" للبقالي .

الاستفسار : مسافر في الصحراء الخالي عن الأبنية ، فمطرت السماء ، وكثر الماء ، فصار بحيث لا يقدر على القعود والسجود ، ماذا يفعل؟ .

الاستبشار : يصلي قائمًا مومئًا للركوع والسجود ، في "خزانة الروايات" من "الكبرى" قوم يصيبهم المطر ، فكثر ولم يقدروا أن ينزلوا من دوابهم ، أومأوا على الدواب ، فإن أومأوا على الدواب ، وهي تسير لم يجزهم إن كانوا يقدرون على وقف الدواب ، وإن لم يقدروا جاز ، وإن قدروا على النزول ، ولم يقدروا على القعود والسجود أومأوا قيامًا ، وإن قدروا على القعود ، أومأوا قعودًا -انتهى- .

الاستفسار : رجل به وجع الأسنان ، وأمره الطبيب بأن يمسك في فيه ماء باردًا أو دواءً ، وضاق وقت الصلاة ، كيف يصلي ؟ .

الاستبشار : إن وجد إمامًا يقتدي به ، وإلا يصلي بغير قراءة ، كذا في "القنية" عن "بخ" أي برهان الفتاوى البخاري ، و"بم" أي برهان صاحب "المحيط" .

ما يتعلق بالشك في نجاسة الأواني والثياب :

الاستفسار : سال الماء عن الكنيف يوم المطر على الثوب أو البدن ، هل يجب تطهيره؟ .

الاستبشار : لا ، فإنه ما لم يتيقن بالنجاسة لا يجب الغسل ، ولا يجب السؤال عن

حال الكنيف، فإن التعمّق مما لا ينبغي.

في "الفتاوى الحمادية": قال عبد الله بن المبارك في كتاب الصلاة: إذا سال عليه الماء من الكنيف، لا يجب غسله ما لم يتبين أنه نجس إلا تقوىً واستحبابًا، وذا إذا لم يكن الكنيف موضع بولهم وغائطهم، نحو ما إذا كان موضع غسل أوانيهم وحبوبهم، أما إذا كان موضع أبوالهم يحتاط ويغسل.

وقال إبراهيم بن يوسف: إذا كان اليوم يوم مطر، فلا تسأل عن صاحب المنزل أ نجس ذا الماء أم طاهر، وإذا لم يكن بوم المطر فيسأل، وحكى عن الفقيه أبي محمد عبد الكريم بن موسى أنه كان يحكى عن أبي بكر بن حامد أنه قال: قيل لأبي القاسم الحكيم: إن القصارين يغسلون ثيابك وثياب الناس في المقصرة في الحياض الصغار، والكلاب يشربون منها، قال: فركب دابة ونظر إلى الحياض، فقيل له: ماذا تقول؟ قال: انظر إلى هذه الحياض، فلعلي أرى حوضًا عشرًا في عشر، فأقول: عسى أن يغسل ثوبي في الحوض الكبير، وهو لا ينجس بشرب الكلاب -انتهى-.

الاستفسار: ماءُ ألقى الصبي فيه يده، هل يحكم بنجاسته؟.

الاستبشار: لا ما لم يعلم أن يد الصبي كان نجسًا قبل ذلك، كذا في "مطالب المؤمنين".

الاستفسار: اشترى من مسلم ثوبًا أو بساطًا وهو شارب الخمر، هل يجوز أن يصلي عليه؟.

الاستبشار: نعم؛ لأن الظاهر من حال المسلم أن يجتنب النجاسة، فلا يحكم بنجاسته، كذا في "فتاوى عالمگير" عن "التاتارخانية" في الباب الرابع من كتاب الكراهة.

الاستفسار: وجد ماء أنتن، وقع الشك في أن نتنه بسبب المكث أم بسبب النجاسة، هل يجوز التوضئ به؟.

الاستبشار: يجوز التوضئ به، ولا يلزم السؤال عنه، كذا في "البحر الرائق" في بحث ما لا يجوز التوضئ به.

ما يتعلق بالجمعة :

الاستفسار : ذكر الصحابة في الخطبة الثانية ما حكمه؟ .

الجواب : يستحب، في "السراج المنير" : ثم يستحسن الثناء على الخلفاء الراشدين، ثم على سائر الصحابة أجمعين، وفى "الدر المختار" : ويستحب ذكر الخلفاء الراشدين والتابعين، وفى "جامع الرموز" : ثم يستحسن الثناء على الخلفاء الراشدين، كما فى "الزاهدى"، ثم على سائر الصحابة أجمعين، أقول : والحكمة فيه أن الخطبة الثانية محل الدعاء، فيستحب ذكرهم، والثناء عليهم، لعل الله يستجيب الدعاء ببركة أسماءهم رضى الله تعالى عنهم أجمعين .

تنبيه :

ما يفعله الخطباء من تعريف اسم حمزة باللام وفتح تاءه جهل، فإن فتحها موجب عدم الانصراف، وإيراد اللام يضاده، ويقتضى الانصراف، فعليهم الانصراف من هذا الفعل، وجعل حمزة مع اللام على مقتضى الانصراف، وكذا ما يفعله بعض الخطباء من تنكير حمزة وإبقاءه على عدم الانصراف، وتعريف عباس بلام الانصراف، فما وجه التفريق؟ .

الاستفسار : ما هو المروج من قراءة في إن الله يأمر بالعدل والإحسان بسم الله الرحمن الرحيم الآية فى آخر الخطبة الثانية، هل له الأصل؟ .

الاستبشار : كانت ملوك بنى أمية يفتحون لسان الطعن على الخليفة الرابع فى آخر الخطبة الثانية، فلما ولى عمر بن عبد العزيز، وكان ورعًا متدينًا عابدًا زاهدًا نسخ المروج، وقرر قراءة هذه الآية فى آخر الخطبة الثانية، كذا فى "نزهة المجالس" و "منتخب النفائس" لعبد الرحمن الصفوى الشافعى .

الاستفسار : هل يجب ترك الأكل عند خوف فوات الجمعة وباقى الصلاة؟ .

الاستبشار : يجب عند خوف فوات الجمعة وفى سائرر الصلوات لا يجب ما لم يخف فوات الوقت، كذا فى "السراجية" .

الاستفسار : لو اجتمع صلاة العيد والجمعة، هل يجب أداء الصلاتين أم تتداخلان؟ .

الاستبشار : لو اجتمعا لم يلزم إلا صلاة أحدهما، فقيل : الأولى صلاة الجمعة، وقيل : صلاة العيد، كما فى التمرتاشى، كذا فى "جامع الرموز".

قلت : هو قول مرجوح مخالف للكتب المعتبرة، فلا تعتبر به.

الاستفسار : هل يجوز التطوع بعد تمام الخطبتين قبل تحريمة الصلاة؟.

الاستبشار : عندهما لا يحرم الصلاة والكلام بعد الخطبة، وعنده يحرمان، كما فى "جامع المضمرات"، لكن فى "الخلاصة" يكره الصلاة فى ذلك الوقت إجماعًا، كذا فى "جامع الرموز".

الاستفسار : هل تجوز إمامة المسافر والعبد فى الجمعة مع أنها لا تجب عليهما؟.

الاستبشار : نعم، كما فى "السراجية".

الاستفسار : إذا علم فى داره أن الإمام خرج للخطبة فهل يسعه صلاة السنة فى داره أم لا؟.

الاستبشار : إن لم يكن داره قريبًا فنعم، وإلا فلا، كذا فى "القنية".

الاستفسار : فضل جمعة على سائر الأسبوع هل هو من خصوصيات النبى ﷺ أو كان مفضلا للأنبياء أيضًا، وما وجه تخصيص تفضيل هذا اليوم به دون غيره من الأيام؟.

الاستبشار : فضل جمعة من خصوصيات نبينا ﷺ، ففى "نزهة المجالس" : أن الله تعالى قال لموسى عليه السلام : إذا تعجب من عبادة عباد بيت المقدس عمائم الشكر على رؤوسهم، وقميص الصبر على أبدانهم، وعصاء التوكل فى أيديهم، يا موسى ركعتان يوم الجمعة للأمة المحمدية خير من هذه العبادة، جعلت لك يوم السبت، ولعيسى عليه السلام يوم الأحد، ولإبراهيم عليه السلام يوم الاثنين، ولزكريا الثلاث، وليحيى عليه السلام الأربعاء، ولآدم عليه السلام الخميس، وللحبيب ﷺ الجمعة.

وأما وجه تخصيص فضل هذا اليوم به دون غيره فيخطر بالبال أن الجمعة لما كان آخر الأيام ناسب أن يجعل لنبى آخر الزمان وسيد الأنام -والله أعلم-.

الاستفسار : إجابة الأذان الثانى الذى يكون بين يدى الخطبة، هل هى مكروه؟.

الاستبشار : قال فى "الدر المختار" : وينبغي أن لا يجب بلسانه اتفاقًا فى الأذان بين

يدى الخطيب -انتهى- .

وفى "الكفاية" : ثم اختلف المشايخ على قول أبى حنيفة رحمه الله، قال بعضهم : إنما يكره الكلام الذى هو من كلام الناس، وأما التسبيح واتباعه فلا، وقال بعضهم : كل ذلك، والأول أصح، كذا فى "مبسوط فخر الإسلام" .

وقال فى "العون" : المراد بالكلام إجابة المؤذن، وأما غيره من الكلام فيكر إجماعًا -انتهى- .

وقال البرجندى : ذكر فى "المصفى" عن "العون" : أن المراد بالكلام فى هذين الوقتين، أى بعد الفراغ من الخطبة قبل شروع الصلاة، وقبلها إجابة المؤذن، أما غيره من الكلام فيكره إجماعًا -انتهى- .

وفى "رد المحتار" بعد ذكر كراهة الترقية : والظاهر أن مثل ذلك يقال : فى تلقين المرقّى لأذان المؤذن، والظاهر أن الكراهة للمؤذن دون المرقّى ؛ لأن سنة الأذان الذى بين يدى الخطيب يحصل بأذان المرقّى، فيكون المؤذن مجيبًا لأذان المرقى، والإجابة مكروه حينئذٍ -انتهى- .

قلت : قد ثبت إجابة الأذان الثانى عن النبى ﷺ ومعاوية رضى الله عنه على ما أخرجه البخارى، فأين الكراهة؟ .

الاستفسار : لو ذكر فى الخطبة أن الفجر لم يصله وهو صاحب الترتيب، فهل يقضيها فى أثناءها بعد الجمعة؟ .

الاستبشار : يكره الصلاة نفلا عند الخطبة، ولا يكره قضاء الفائتة، بل يجب على صاحب الترتيب أن يقوم، ويقضى ما فاته أولا، ثم يصلى الجمعة، كذا فى "مجمع البركات" .

الاستفسار : هل يجوز أن يخطب قاعدًا؟ .

الاستبشار : نعم، فإن القيام سنة لا واجب عندنا، وقال الشافعى رحمه الله : لا تجوز الخطبة بدونه، وبه قال مالك فى رواية وأحمد رحمهما الله، كذا فى "البناية" للعينى على "الهداية" .

الاستفسار : جاء رجل فى المسجد، والمؤذن يقيم لصلاة الجمعة، فهل يصلى

السنة ، ثم يدخل فى الصلاة ، أو يتركها ثم يقضيها بعدها؟ .

الاستبشار : لا يؤدى السنة فى ذلك الوقت ، فإن الصلاة بعد الخطبة قبل الصلاة مكروهة ، ولا يقضيها بعدها أيضًا ، بل هى تسقط لقول النبى ﷺ : «إذا خرج الإمام فلا صلاة إلا المكتوبة» ، كذا فى "خزانة الروايات" .

وقال الشافعى رحمه الله فى "رد المحتار" : إن أهل المتون والفقهاء قد صرّحوا بقضاء سنة الظهر إن فاتت قبله بعده ، ولم يذكروا قضاء سنة الجمعة ، فيعلم منه أنه لا قضاء لها إذا فاتت قبلها ؛ لأن السكوت فى معرض البيان بيان ، قلت : لكن سنة الجمعة القبلية سنة الظهر القبلية ، فما وجه الفرق .

الاستفسار : هل يجوز أداء صلاة الجمعة فى مواضع متعددة فى مصر واحد؟ .

الاستبشار : لا يجوز ، فى "البناية" فى "المبسوط" : الصحيح عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله جواز الجمعة فى مصر واحد فى موضعين وأكثر ، وفى "جوامع الفقه" : عن أبى حنيفة روايتان ، والأظهر عنه عدم الجواز فى الموضعين ، فإن فعلوا ، فالجمعة للأولين ، وإن وقعتا معًا فسدتا -انتهى- .

وفى "فتح القدير" عند أبى حنيفة لا يجوز تعددها فى مصر واحد ، وكذا روى عن أصحاب الإمام ، وعن أبى يوسف أنه لا يجوز فى مسجدين فى مصر إلا أن يكون بينما نهر كبير ، حتى يكون كمصرين كبغداد ، فإن لم يكن ، فالجمعة لمن سبق ، فإن صلوا معًا ، ولم يدر السابقة فسدتا .

وعنه أنه يجوز فى موضعين إذا كان المصر عظيمًا لا فى ثلاثة ، وعن محمد يجوز تعددها مطلقًا ، ورواه عن أبى حنيفة رحمه الله ، ولهذا قال السرخسى : الصحيح من مذهب أبى حنيفة رحمه الله جواز إقامتها فى مصر واحد فى موضعين وأكثر ، وبه نأخذ -انتهى- .

وفى "السراجية" : إقامة الجمعة فى مصر واحد فى موضعين الأصح أنه يجوز -انتهى- وفى "شرح الوقاية" : "م" : وكره ظهر معذور ومسجون بجماعة فى مصر يومها ش ، لأن الجمعة جامعة للجماعات ، فلا يجوز إلا جماعة واحدة ، ولهذا لا يجوز الجمعة عند أبى يوسف بموضعين إلا إذا كان بمصر له جانبان ، فيصير فى حكم مصرين كبغداد ،

فيجوز حينئذٍ بموضعين دون الثلاث، وعند محمد لا بأس بأن يصلى بموضعين أو ثلاث، سواء كان للمصر جانبان أو لم يكن، وبه يفتى -انتهى-.

وفى "مجمع البركات": وتُؤدّى الجمعة فى مصر واحد فى مواضع كثيرة، وهو قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله، وهو الأصح، وذكر السرخسى أنه الصحيح من مذهب أبى حنيفة رحمه الله، وبه نأخذ، كذا فى "فتاوى عالمگير" ناقلا من "البحر الرائق" -انتهى-.

الاستفسار: اغتسل يوم الجمعة قبل الصلاة، ثم أحدث فتوضأ وصلاها، فهل يكون مقيمًا لسنة الغسل؟.

الاستبشار: غسل الجمعة عند الحسن ليوم الجمعة لا للصلاة، فيكون فى هذه الصورة مقيمًا للسنة، وكذا إذا اغتسل قبل طلوع فجر الجمعة ولم يحدث حتى صلى الجمعة، كما فى "الكافى"، ولهذا يسن الغسل على من لا جمعة عليه أيضًا عنده ليوم الجمعة، ومن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب يكون مقيمًا للسنة أيضًا، كذا فى "فتح القدير".

وعند أبى يوسف رحمه الله الغسل سنة للصلاة، فلا يسن الغسل على من لا صلاة عليه، ولا يكون مقيمًا للسنة فى الصورة المذكورة، فى "الهداية" قول أبى يوسف: هو الصحيح.

وفى "خزانة الروايات" فى "الكافى": ثم هذا الغسل لليوم عند الحسن بن زياد إظهارًا لفضيلته لقول النبى صلّى الله عليه وآله وسلم: «سيد الأيام يوم الجمعة»، وعند أبى يوسف للصلاة هو الصحيح؛ لأنها مؤدّاة بجمع عظيم، فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها -انتهى-.

وفى "ذخيرة العقبى": قوله: هو الصحيح تصريح باختياره لمذهب أبى يوسف رحمه الله، ورد على الحسن رحمه الله.

قال الزيلعى و"الكافى": لو اغتسل قبل الصبح، وصلى به الجمعة، نال فضل الغسل عند أبى يوسف، وعند الحسن لا، وهو مشكل جدًا، ألا ترى أن أبا يوسف رحمه الله لا يشترط الاغتسال فى الصلاة كلها، وإنما يشترط أن يصليها بطهارة الاغتسال، وفيه

أنه لا ريب فى أن إظهار تفضيل شيء بشيء يقتضى مقارنة به مهما أمكن، فلا إشكال أصلا -انتهى- وفى "السراجية": غسل يوم الجمعة للصلاة لا لليوم، حتى لو اغتسل ولم يصل بذلك، لا ينال فضل الغسل.

الاستفسار: السلطان يطوف ولايته ولا يقيم فى مصر مدة الرقامة، فهل يجب الجمعة عليه؟.

الاستبشار: نعم، فإنه وإن كان مسافرًا، لكن لما كان إقامة غيره الجمعة بأمره يجوز، فإقامته أولى، كذا فى "الكفاية".

الاستفسار: أى صلاة يجب أداءها ويحرم قضاءها؟.

الاستبشار: هو صلاة الجمعة، كما فى ألغاز "الأشباه".

الاستفسار: أى رجل صلى فى الوقت بنية فرض الوقت، ولم تجز صلاته؟.

الاستبشار: هو مصلى الجمعة، فإنها لا تؤدى بنية فرض الوقت فى الأصل، هو الظهر، كذا فى حاشية الحموى على "الأشباه" فى فن الألغاز.

الاستفسار: شرع الإمام فى الخطبة فى مدح الظلمة، هل يجوز التكلم فى هذا الوقت؟.

الاستبشار: قيل: يجوز، وعامة المشايخ على أن السامع يسكت، ويسمع الخطبة من أولها لى آخرها، كذا فى "السراج المنير" عن "الذخيرة".

مسائل متشتة متعلقة بالجمعة

فى "البناية": الشروط للجمعة اثنى عشر، ستة فى نفس المصلى، وهى: الحرية والذكورة والإقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر، وستة فى غير المصلى وهى: المصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والإظهار، حتى إن الوالى لو أتى على باب المصر وجمع جيشه، ولم يأذن للناس للدخول فيه لم يجز، كذا ذكره التمرتاشى -انتهى.

فلا تجب لاجمعة على القِن والمأذون والمكاتب ومعتق البعض، والذى مع مولاه فى باب المسجد يحفظ دابته، وتجب على المستأجر، لكن للمؤجر ولاية المنع، كذا فى "جامع الرموز"، وإن أذن المولى عبده لها، يتخير ولا تجب عليه، لكن يكره حينئذٍ تركه، كذا

قال البرجندي .

المطر الشديد، والاختفاء من السلطان مسقط، كذا في "فتح القدير"، الشيخ الكبير الذي ضعف لا تجب عليه؛ لأنه ملحق بالمريض، كذا في "البحر الرائق".

السلطان إذا فتح باب قصره، وأذن للناس بالدخون فيه يجوز ويكره؛ لأنه ضيَّع حق الجامع، كذا في "تبيين الحقائق".

العبد الذي حضر باب المسجد لحفظ دابة مولاه، الأصح أنه تجب عليه إن لم يخل بالحفظ وإلا فلا، وللمولى منع عبده من الجمعة والعيدين، كذا في "البناية"، في "البحر الرائق" لم أرَ صريحًا.

هل الأفضل لمن لا جمعة عليه صلاة الجمعة أو صلاة الظهر؟ ظاهر "الهداية" و"العناية" و"غاية البيان": أن الأفضل لهم صلاة الجمعة، وينبغي أن يستثنى منه المرأة، فإن صلاتها في بيتها أفضل -انتهى-.

في "البناية" قال ابن المنذر: أجمع من يحفظ من أهل العلم على أن النساء لو صلين الجمعة، يجزئهنّ عن الظهر مع إجماعهم على أن لا جمعة عليهنّ، وعن الحسن قال: كانت نساء المهاجرين يصلين الجمعة مع رسول الله ﷺ، ويحتسبن بها من الظهر -انتهى-.

لا تجوز إقامتها إلا للسلطان أو نائبه، ولو تعذر الإذن منه، فاجتمع الناس على رجل منهم، يصلي بهم الجمعة جاز، كذا في "جامع المضمرات".

القروي إذا دخل المصر يوم الجمعة، فينوي المُكث فيه، تجب الجمعة عليه، كذا في "السراج المنير" وغيره، قال الصدر الشهيد: إن الجمعة تجب على من سمع نداء المؤذن بأعلى صوت على المنار على الصحيح، وفي "الزاهدي": أنها واجبة على المقيمين بالقرى إذا اتصلت بالربض على ظاهر الرواية، وهو الأصح، لكن فيه روايات، والمختار أنها على من كان قدر فرسخ من المصر، كذا في "جامع الرموز"، فقد اختلف التصحيح، كما رأيت، فالأحوط ما في "البدائع" أنه إن أمكنه أن يحضر الجمعة، ويبيت بأهله من غير تكليف، تجب عليه الجمعة، وإلا فلا، قال: وهذا حسن، كذا في "البحر الرائق".

وفي "جامع المضمرات": من الحجة وجوب الجمعة على ثلاثة أقسام: فرض وواجب وسنة، أما الفرض فعلى أهل الأمصار، وأما الواجب فعلى نواحيها، وأما السنة

فعلى أهل القرى الكبيرة المستجمعة للشرائط -انتهى- .

ورد في "البحر الرائق" بأنها فرض على ما هو من توابع الأنصار، وأما القرى فإن أراد الصلاة بها، فغير صحيحة على المذهب، وإن أراد تكليفهم إلى مصر، فممكن بعيد، ثم قال: وأعجب من هذا ما في "القنية" من أنه يلزمه حضور الجمعة في القرى، فإن المذهب عدم صحتها في القرى فضلا عن لزومها -انتهى- .

لا تجوز الجمعة بالقُرى، كذا في "الهداية"، وعند الشافعي: يجوز بأربعين رجلا أحرارًا، وبه قال أحمد، وقال مالك رحمه الله: تقام بأقل من أربعين، كذا في "البناية"، قد وقع الشك في بعض قرى مصر مما ليس فيها دال وقاضٍ، بل لها قاضي يسمى قاضي الناحية، وهو قاض يولى الكورة بأسرها، فيأتي القرية أحيانًا، فيفصل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف، ودال كذلك، هل هو مصر أم لا، وإذا اشتبه على الإنسان ذلك ينبغي أن يصلي أربعًا بعد الجمعة، وينوي أصلي آخر فرض أدركت وقته، ولم أوده بعده، فإن لم تصح الجمعة وقع ظهره، كذا في "فتح القدير"، وفي كل موضع يقع الشك في المصر أو غيره، أو أقام أهل الجمعة ينبغي أن يصلوا بعد الجمعة، وينووا بها الظهر، حتى لو لم يقع الظهر موقعها خرج عن عهده فرض الوقت.

وفي "مجموعة الروايات": وينبغي أن يقرأ الفاتحة والسورة في الأربع الذي يصليا بعد الجمعة بنية الظهر في ديارنا، فلو وقع فرضًا فقراءة السورة لا يضره، وإن وقع نفلا على تقدير صحة الجمعة فقراءة السورة واجبة، كذا في "خزانة الروايات"، واختلفوا في نيته، فقيل: ينوي السنة، وقيل: ينوي ظهر يومه، وقيل: آخر ظهر عليه، وهو الأحسن، كذا في "القنية".

قلت: ومن ههنا يعلم أن الأربع بعد الجمعة أداءه احتياطي في كل موضع يشك في كونها مصرًا، فما[1] في "البحر الرائق" أنهم إنما أفتوا بأداء الأربع بعد الظهر لوقوع الاختلاف في جواز تعدد الجمعة، وقد عرفت أن الفتوى جوازه، فيمنع عن أداء الأربع بعيد[2] عن مثله، ثم أداء الأربع بعد الجمعة احتياط، فمن كان مقتديًا يؤديها خفية، أو في بيته لئلا يظنه العوام واجبًا، ولهذا قال في "الدر المختار": وفي "البحر": قد أفتيتُ مرارًا

---

(١) مبتدأ.

(٢) خبر.

بعدم صلاة الأربع بعدها بنية آخر ظهر خوف اعتقاد عدم الفرضية للجمعة، وهو الاحتياط فى زماننا، وأما من لا يخاف عليه مفسدة، فالأولى أن يكون فى بيته خفية – انتهى – .

لا تجب الجمعة على المريض، كذا فى "الدر المختار"، وفى "القنية": الأصح أنه إذا ضاع المريض بخروجه، فهو عذر، الأعمى إذا وجد قائدًا، قيل: تجب عليه الجمعة، كذا فى "البناية" ولم أرَ حكم الأعمى الذى يقيم بجامع المسجد، كذا فى "البحر الرائق".

إذا أذّن للجمعة أولا، حرُم البيع ووجب السعى، وكره البيع وكل ما يشغله عن السعى كراهة تحريمية، ومن يبيع ويشترى فى المسجد، أو على باب المسجد، فهو أعظم إثمًا، كذا فى "البحر الرائق".

والأذان الأول هو المعتبر إذا كان بعد الزوال لحصول الإعلام به، وهو الأصح،، كذا فى "الهداية"، إذا باع بعد الأذان، فهو باطل عند أحمد ومالك رحمهما الله والظاهرية، و عند الشافعى وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله هو جائز، لكنه مكروه، كذا فى "البناية".

ينبغى للإمام أن يقرأ فى كل ركعة الفاتحة وسورة مقدار ما يقرأ فى الظهر، ولو قرأ فى الأولى سورة الجمعة، وفى الثانية سورة المنافقين، أو فى الأولى ﴿سبّح اسم ربك﴾، وفى الثانية ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ فحسن تبركًا بفعله صلّى الله عليه وآله وسلم، ولكن لا يواظب عليه، بل يقرأ غيرها فى بعض الأوقات، كذا فى "البحر الرائق" عن "البدائع" يكره الفصل بين تمام الخطبة، وبين الصلاة وإقامتها، ذكره العينى، كذا فى "الدر المختار".

ولو خطب جُنُبًا، ثم اغتسل وصلى جاز، والمختار أنه لا يشترط اتحاد إمام الجمعة والخطيب، كذا فى "الدر المختار".

إذا صعد الإمام المنبر حرم الصلاة والكلام دنيويّا كان أو دينيّا، فيحرم التسبيح والتهليل وغيره، وحرم كل ما يحرم فى الصلاة، كالأكل والشرب، وإن كان قبل شروعه فى الخطبة، وكذا بعد الفراغ من الخطبة قبل الصلاة عند أبى حنيفة رحمه الله، وعندهما لا يحرم الكلام بمجرد صعوده، بل بشروعه، وأما الصلاة فيحرم إجماعًا قبل الشروع، وبعده قبل الصلاة، كذا قال البرجندى.

لو خطب مضطجعًا جاز ويكره، كذا في البرجندي عن "الظهيرية"، تشميت العاطس ورد السلام يكره عنده إذا خرج الإمام، وإن أحمد الله بعد العطس جاز، والأفضل الإنصات، كذا في "جامع المضمرات".

شرع في سنة الجمعة فشرع في الخطبة، هل تقطع على رأس الركعتين؟ تكلموا فيه، والمختار أنه يتم ولا يقطع؛ لأنها بمنزلة صلاة واحدة، كذا في "البحر الرائق"، وفيه إذا شرع في الخطبة يحرم الكلام إجماعًا تحريمًا، ولو كان أمرا بالمعروف أو تسبيحًا أو غيره، والبعيد كالقريب، وهو الأحوط، وفي "المحيط": وهو الأصح.

اختلفوا في الصلاة على النبي ﷺ عند سماع اسمه، والصواب أن يصلي في نفسه، كذا في "فتح القدير"، الاستماع إلى خطبة الجمعة والعيدين وكذا سائر الخُطب كخطبة النكاح واجب، كذا في "البناية"، الترقية المتعارفة في بلاد العرب حرام، كذا في "الدر المختار"، والعجب أن المرقي ينهى عن الأمر بالمعروف بالحديث، ثم يقول: أنصتوا رحمكم الله.

شرط للخطبة أن يكون بحضرة الجماعة التي تنعقد بهم الجمعة، وفي "الخلاصة" ما يخالفه، حيث قال فيه: فإن خطب وحده لم يجز، وفي الأصل فيه روايتان، ولو حضر واحد واثنان، وخطب وصلى بالثلاثة جاز، ولو خطب بمحضر النساء إن كنّ وحدهن لم يجز، كذا في "البحر الرائق"، وفي "فتح القدير": المعتمد أنه لو خطب وحده جاز - انتهى- وفي "الدر المختار": الأصح أنه لم يجز.

السنة للقوم أن يستقبلوا الخطيب، سواء كانوا أمامه، أو يمينه، أو يساره على ما ذكره الحلوائي، لكن الرسم أنهم يستقبلون القبلة، ولا يؤمرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الفراغ من الخطبة، على ما قال السرخسي، وهذا أحسن من الأول، كما في "المحيط"، ويجلس حال الخطبة كيفما شاء، كما في "الزاهدي": فيجوز الاحتباء والتربّع وغيره، كذا في "جامع الرموز".

وترك الإمام السلام من خروجه إلى دخوله، وقال الشافعي: إذا استوى على المنبر سلّم مجتبى، والأولى أن يبدأ بالتعوّذ سرّا عند الشروع في الخطبة، ولا يندب الدعاء للسلطان، وجوّزه القهستاني، ويكره تحريمًا وصفه بما ليس فيه، ويكره تكلمه في الخطبة إلا لأمر بالمعروف، ويسن خطبتان بجلسة خفيفة بينهما، وتاركها مُسِيء على الأصح،

كذا فی " الدر المختار " .

ما يتعلق بالعيدين

الاستفسار : أی صلاة يجب أداءها ولا يجب قضاءها؟ .

الاستبشار : هی صلاة العيدين ، فإنها لا تقضی إرذا فاتت ، كذا فی " الهداية " .

الاستفسار : أیٔ صلاة الضحی يجب أداءها؟ .

الاستبشار : هی صلاة العيد ؛ لأنها فی الحقيقة صلاة الضحی ، كذا فی " رد المحتار " .

الاستفسار : لو أفسد صلاة العيد هل يجب القضاء؟ .

الاستبشار : عندهما يجب ، فی " البناية " : ولو أفسدها قضاها ركعتين عندهما وعند أبی حنيفة رحمه الله لا قضاء عليه ، وفی " منية المفتی " : لا قضاء عليه ، ولم يحك خلافًا ، وقال أبوحفص الكبير : يقضی ركعتين لا يكبر فيهما -انتهی- وفی " السراجية " إذا شرع فی صلاة العيد ثم أفسد ، لا قضاء عليه -انتهی- .

الاستفسار : هل يجوز الأكل قبل صلاة الأضحی؟ .

الاستبشار : يكره بكراهة تنزيهية ، وكان الصحابة يمنعون أطفالهم عن الأكل قبلها ، كذا فی " الدر المختار " ، وفی " جامع المضمرات " المختار أنه لا يكره -انتهی- .

وأصله ما صرّح به ملاّ معين الهروی فی " روضة الواعظين " أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لـمّا ذهب بإسماعيل عليه السلام صباح يوم النحر ، ذهب به بدون أكل شیء إلی المنحر ، وفداه الله بذبح عظيم ، فذبحه وأكل لحمه مشويًا ، فلذا استحب فی شريعتنا أن لا يأكل من يذبح من الصباح شيئًا إلی أن يذبح ، فيأكل من لحم ذبيحته .

الاستفسار : هل يجوز للنساء أن يصلين صلاة الضحی يوم العيد قبل أداء صلاته فی بيوتهنّ؟ .

الاستبشار : ما لم يفرغ الرجال من صلاة العيد يكره لهن أيضًا التنفل ، وإن كان صلاة الضحی تبعًا للرجال ، ألا تری أنه لا يجوز لهن التضحية قبل صلاة العيد الأضحی ، وإن لم يكن عليهنّ الصلاة ، وقيل : لا يكره ، وأما للرجال فيكره ، كذا فی

"المضمرات".

قلت: إن التنفل المعتاد في جميع الأيام أيضًا يكره يوم العيدين قبل الصلاة على ما صرّحوا به، لكن لا يظهر لذلك وجه معتد به، وقد حقّق الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" أن كراهة التنفل قبل العيدين مما لا دليل عليه.

كتاب الحظر والإباحة
وما يتعلق بالأكل والشرب

الاستفسار: بعر الفأرة وجدت في خلال الخبز، هل يؤكل الخبز؟.

الاستبشار: إن كان البعر على صلابته يرمى ويؤكل، وإلا لا، كذا في "فتاوى قاضي خان" في باب الأنجاس.

الاستفسار: هل يسع للآكل أن يأكل وسط الخبز ويترك أطرافه؟.

الاستبشار: يكره، كما في "خزانة الروايات".

الاستفسار: قد تعارف بين الجُهّال أنهم يغسلون اليد اليمنى فقط عند الأكل، فهل يجزئ من ذلك ما هو السنة؟.

الاستبشار: لا، فإن السنة أن يغسل اليدين إلى الرسغين، كما في "مجمع البركات" عن "القنية".

الاستفسار: غسل الفم هل هو سنة عند الأكل كغسل اليدين؟.

الاستبشار: سئل عنه الخجندي، فقال: لا، كذا في استحسان "الفتاوى الحمادية".

الاستفسا: هل يؤكل الخبز الذي عجن عجينه بالخمر؟.

الاستبشار: يكره تحريمًا لقيام أجزاء الخمر فيه، كذا في أشربة "الهداية".

الاستفسار: ذكر الشاة إذا طُبخ في المرقة هل يجوز أكلها؟.

الاستبشار: نعم، ولا كراهة في المرقة، كذا في "السراج المنير".

الاستفسار: هل يجوز غسل اليدين بالسويق، أو الدقيق بعد الفراغ من الطعام؟.

الاستبشار : نعم، في "الفتاوى العالمكيرية" في "نوادر الهشام" سألت محمد عن غسل اليدين بالدقيق والسويق بعد الطعام مثل الغسل بالأشنان؟ فأخبرني أن أبا حنيفة رحمه الله لم يرَ بذلك بأسًا، وأبو يوسف كذلك، وهو قولي، كذا في "الذخيرة" -انتهى- .

الاستفسار : هل يسع أن يأكل الطعام حارًّا؟ .

الاستبشا : يكره، كما في "مجمع البركات" .

الاستفسار : بعر الفأرة طحنت في الحنطة، هل يؤكل الدقيق؟ .

الاستبشار : نعم، إلا أن يكون كثيرًا فيظهر أثره بتغير الطعم وغيره، كذا في "فتاوى قاضي خان" باب الأنجاس.

الاستفسار : هل يجوز أكل البيضة التي خرجت من دجاجة ميتة؟ .

الاستبشار : نعم، كما في "السراجية" .

الاستفسار : أكل اللحم، هل فيه بأس؟ .

الاستبشار : أكل اللحم يزيد في قوة الرجل وسمعه ودماغه، ويزيد سبعين قوة لا تزيد في غيره، وقال الأصمعي : ألذُّ الأشياء أربعة : أكل اللحم، والركوب على اللحم، والنظر إلى اللحم، وإدخال اللحم في اللحم، كذا في "خزانة الروايات"، في "إحياء العلوم" : المداومة على أكل اللحم تورث قساوة القلب.

الاستفسار : المرقة إذا تغيرت وأنتنت، هل يجوز أكلها؟ .

الاستبشار : إن تغيرت تغيّرًا فاحشًا، يحرم أكله، في "القنية" : "صخ" أي صلاة الخلائي : الطعام إذا تغيّر واشتد تغيره تنجس، وفي كتاب الأشربة إن بالتغيّر لا يحرم، قال : "مت" أي مجد الأئمة الترجماني : فيحمل ما ذكره الخلائي على نهاية التغير، وما ذكره في الأشربة على نفس التغيّر -انتهى- .

الاستفسار : هل يسع أن يستعين بغيره في غسل اليدين قبل الطعام؟ .

الاستبشار : المستحب أن يصُبَّ الماء من الإناء بنفسه، ولا يستعين، قال بعض مشايخنا : هذا كالوضوء، ونحن لا نستعين بغيرنا في وضوءنا، كذا في "فتاوى عالمكير" ناقلا عن "المحيط" .

الاستفسار : هل يجوز شمّ الطعام؟ .

الاستبشار : يكره ، كما فى "مجمع البركات" .

الاستفسار : شاة سقت الخمر ، فذبحت من ساعته ، هل يحل أكلها؟ .

الاستبشار : نعم ، لكن يكره ، كما فى "الدر المختار" عن صيد "الوهبانية" .

الاستفسار : أكل الطعام مكشوف الرأس ، هل فيه بأس؟ .

الاستبشار : لا بأس به ، وهو المختار ، كما فى "فتاوى عالمگير" عن "الخلاصة" .

الاستفسار : إذا حضر الخبز ، فهل ينتظر الإدام أم يشرع فيه؟ .

الاستبشار : ينبغى أن لا ينتظر الإدام ، ويأخذ فى الأكل قبل أن يؤتى الإدام ، وهذا فى بيته ، وأما فى الضيافة فينتظر ، كذا فى "نصاب الاحتساب" .

الاستفسار : هل يجوز أن يضع قصعة الإدام على الخبز؟ .

الاستبشار : من الأداب أن لا يضع القصعة عليه إكرامًا ، كذا فى "خزانة الروايات" .

الاستفسار : هل يجوز الأكل على الطريق؟ .

الاستبشار : يكره ، كذا فى "السراجية" .

الاستفسار : لو تلطخ اليد بالمرقة ، فيمسحه بالخبز ، هل يجوز؟ .

الاستبشار : نعم ، إذا أكل ما يمسح به ، وأما إذا لم يأكل الخبز الذى مسح فيه فيكره ، ومن المشايخ من كره مطلقًا ، كذا فى "مطالب المؤمنين" عن "المحيط" .

الاستفسار : الفأرة تكسر الخبز بفيها ، هل يجوز أكلها؟ .

الاستبشار : سئل عنه على بن أحمد ، فقال : نعم لأجل الضرورة ، كذا فى "فتاوى عالمگير" عن "التاتارخانية" .

الاستفسار : قد تعارف فى بلادنا أنهم يشترون من القصّاب رأس الشاة ، وهو متلطخ بدمه مع أيديها ، فيحرقونه فى النار ، ويجعلونه صافيًا ، ثم يتخذون منه المرقة ، ويأكلون ، هل يجوز؟ .

الاستبشار : قد سئلت عنه ، فقلت : نعم ؛ لأن الإحراق قد أزال ما عليه من

النجاسة، فصار كالغسل، وقد صرّح به فى "كنز الدقائق" و"تنوير الأبصار" و"جامع المضمرات".

الاستفسار: هل يجوز أن يستعين بيساره فى الأكل؟.

الاستبشار: نعم، هو مما لا بأس فيه، كذا فى "مطالب المؤمنين".

الاستفسار: هل يأكل بالأصابع الخمس؟.

الاستبشار: من آدابه أن يأكل بثلاث أصابع: الإبهام والمسبّحة وما يليهما، ولا يأكل بالأصابع الخمسة، كذا فى "شرعة الإسلام".

الاستفسار: إذا غسل اليدين بعد الطعام، فهل يمسح به الوجه والعينين، كما تروج فى أمصارنا؟.

الاستبشار: نعم، فى "خزانة الروايات" عن "العوارف"، ويستحب أن يمسح العين ببلل اليد؛ لما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا توضأتم فأشربوا أعينكم الماء ولا تنفضوا أيديكم فإنه مراوح للشيطان»، قيل: لأبى هريرة فى الوضوء وغيره، قال: نعم فى الوضوء وغيره، فى "كنز العباد": ذكر فى بعض الكتب أن يمسح بعد الطعام ببل اليدين وجهه وذراعيه -انتهى-.

الاستفسار: هل يحل أكل الدودة التى تكون فى التفاح وغيره معه؟.

الاستبشار: نعم، لتعسر الاحتراز منه، وأما إذا أفردت وأكلت فحكمها حكم الذباب، كذا فى "مطالب المؤمنين".

الاستفسار: هل يجوز للرجل أن يستعمل لبن المرأة دواء؟.

الاستبشار: نعم، فى "القنية": "ص" أى الأصل: لا بأس بأن يستعط الرجل بلبن المرأة، أو يشربه به للدواء، وفى شرب لبن المرأة للبالغ من غير ضرورة اختلاف المتأخرين، "م" أى منتقى: عن أبى يوسف: لا بأس بأكل لبن المرأة -انتهى-.

الاستفسار: هل يؤكل لبن الشاة الميتة؟.

الاستبشار: نعم، كذا فى "السراجية".

الاستفسار: هل يجوز شرب لبن الأتان؟.

الاستبشار: يكره، كذا في "الكنز".

الاستفسار: هل يجوز أكل النورة في الورق المأكول في أمصار الهند، وهو التنبول؟.

الاستبشار: نعم، في "نصاب الاحتساب": وذكر الحلوائي: أن أكل الطين إن كان يضر يكره، وإلا فلا، وإن كان يتناوله قليلا، أو يفعله أحيانًا لا يكره.

قال العبد -أصلحه الله شأنه- ويقاس على هذا أنه يباح أكل النورة مع الورق المأكول في ديار الهند؛ لأنه قليل نافع، فإن الغرض المطلوب من الورق المذكور لا يحصل بدونها، وهو الخمرة -انتهى- وقد نقل عنه في "خزانة الروايات" و"مجمع البركات" أيضًا.

الاستفسار: هل يجوز أن يشرب الصبي لبن المرأة بعد ما استغنى؟.

الاستبشار: لا يجوز، في "جامع الرموز" عن التمرتاشي في فصل البيع الفاسد، وقيل: لا يباح للطفل إذا استغنى وصبّ في العين، إذا علم زوال الرمد -انتهى-.

الاستفسار: أيّ ماء طهور يجوز الوضوء به، ولا يجوز شربه؟.

الاستبشار: هو ماء مات فيه ضفدع بحري، وتفرق أجزاءه فيه، فإنه لا يجوز شربه لضرره، وإن جاز الوضوء لطهارته، كذا في ألغاز "الأشباه والنظائر".

الاستفسار: هل يجوز الأكل مع الكافر؟.

الاستبشار: إن كان ذلك مرة أو مرتين يجوز؛ لأن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم أكل مع كافرة، فحملناه على ذلك، ولكن يكره المداومة عليه، كذا في "نصاب الاحتساب" في الباب الرابع.

ذكر ما يحل لبسه وما لا يحل
وما يتعلق به وما يحل استعماله وما لا يحل

الاستفسار: هل يجوز لبس النجس؟.

الاستبشار: يجوز لبس الثوب النجس في غير الصلاة، كذا في "الدر المختار"، وفي "البحر الرائق" في "المبسوط" من كتاب التحري يجوز، وذكر في "البغية تلخيص

"القنية" خلافًا فيه -انتهى- .

الاستفسار : قد تعارف في بلاد الهند خصوصًا في أعلى البلاد لكهنؤ استعمال النعلين المنقشين بالذهب والفضة المملو ظاهرهما من ذلك بحيث يزيد على قدر أربع أصابع ، هل يجوز ذلك؟ .

الاستبشار : قد وهب إليّ النعل المذكور أحبابي سنة اثنتين وثمانين بعد الألف والمائتين ، فتجسست حكمه ، وسألت عن العلماء حرمته وحله ، فلم أجد تصريحه ؛ لأنه ما كان له أثر في الزمن السابق ، ولا في ديار العرب والشام ، حتى يتعرض أحد به كباقي الأحكام ، ولكن أفتيت بحرمته ، لكن لا لِما أفتى به قبلنا مولانا محمد عبد الحيي الدهلوي نوّر الله برهانه أنه من قبيل الحُلي ، فيحرم للرجال كحرمة الحُلي ، فإن بمجرد النقش على الجلود كيف يدخل في الحُلي ، وإلا فيلزم أن تكون الثياب المملوءة بالذهب والفضة حليًا ، هذا خلف ، بل لأنه من قبيل الثياب ، فيأخذ حكمها .

فإن كان الذهب أو الفضة ، أو الحرير على طرف النعل قدر أربع أصابع ، أو نقوشًا متفرقة لا تجمع على الأصح ، يحل استعماله ، وإن كان مغرقا بحيث يزيد على قدر أربع أصابع يكره استعماله للرجال .

و قد خاصمني بعض أحبابي في جعله من قبيل اللباس ، فقال : ما الدليل على أنه من قبيل اللباس؟ فقلت : لم أرَ فيه تصريحًا لكنه يعُدّ في العرف من قبيل اللباس ، فيقال : فلان لبس النعلين الأحسنين ، وفي الفارسية يقال له : پاپوش ، وهو أيضًا دال على ما قلنا ، ثم بعد ذلك وجدت تصريحًا في حاشية البرجندي حيث عدَّ النعل من قبيل الثياب في بعض الأحكام ، وجعله من جزئياتها ، حيث قال في ذكر طهارة ثوب المصلي ، وينبغي أن يعمم الثوب بحيث يشتمل القلنسوة والخفّ والنعل وغيرهما -انتهى- فحمدت الله على ذلك .

قلت : كما يحرم استعمال النعل المغرق بالذهب والفضة ، كذلك يكره استعمال النعل الذي يكون أطلسًا أو حريرًا ، فما بال الذين يعدون نفوسهم من المتقين يتقون الأول دون الثاني ، وهما سواسيان -والله أعلم- .

الاستفسار : هل يجوز للمرأة أن تلبس ثيابًا رقيقة؟ .

الاستبشار : لا يجوز لعدم حصول ستر العورة، كذا في "السراج المنير".

الاستفسار : لبس النعل الأصفر، هل فيه استحباب؟.

الاستبشار : نعم، هو مستحسن في "جامع المضمرات" في بستان الفقيه أبي الليث من لبس نعلاً صفراء قلّ همه لقوله تعالى : ﴿فاقع لونها تسر الناظرين﴾ -انتهى-.

قلت : وعن هذا رأيت أهل الحرمين الشريفين يعتادون لبس النعلين الأصفرين، وليطلب تفصيله من رسالتي "غاية المقال فيما يتعلق بالنعال".

الاستفسار : هل يجوز إلباس الصبي ذهبًا، أو فضةً، أو حريرًا، أو خلخالا ونحوه مما يحرم استعماله على الرجال؟.

الاستبشار : عند الأئمة الثلاثة تجوز تحلية الصبي، كما نقل العيني عن فتاوى العتابي، وعندنا لا يجوز، والإثم على الملبس، في "جامع الرموز"، كره إلباس الصبي ذهبًا أو حريرًا لئلا يعتاده، والإثم على الملبس؛ لأن الفعل مضاف إليه -انتهى- ومثله في "شرح الوقاية" بقوله : كما أن شرب الخمر حرام، فكذا إشرابها -انتهى-.

وفي "فتاوى عالمگير" ناقلا عن التمرتاشي : وما يحرم للرجال يحرم على الصبيان والغلمان؛ لأن النص يحرم الذهب والحرير على ذكور أمته بلا قيد الحرية والبلوغ، والإثم على ملبسهم؛ لأنا أمرنا بحفظهم.

الاستسفار : هل يجوز لبس الخاتم الذي فيه ثقب فصه مسمار الذهب أو الفضة؟.

الاستبشار : نعم؛ لأن مسمار الذهب في الفص تابع، كالعلم في الثوب، كذا في "الهداية".

الاستفسار : قد أجاز الفقهاء قدر أربع أصابع من حرير، فهل يجوز إذا كان الثوب قدر أربع أصابع أن يكون مملوء من الحرير كله، كالقلنسوة التي تروجت في بلاد الهند للفساق، حيث يلبسون قلنسوة صغيرة، ويرسلون شعر الرأس للزينة، فيكون قلنسوتهم قدر أربع أصابع، وكالنعل الذي تروج في بلاد الهند، حيث يكون فوقه من أصول الأصابع إلى رؤوسها الذي يقال له : پنجه قدر أربع أصابع، بل أقل فحسب، فهل يجوز أن يكون فوق أصابع الرِجل من النعل والقلنسوة

مملوء من الحرير أو الذهب ؛ لأنه ليس بزائد عن قدر أربع أصابع الجوز أم لا يجوز؟ .

الاستبشار : قد نازعني في ذلك بعض أحبابي زمانًا كثيرًا ، وقلت : له أن لا يجوز ؛ لأنه كالجبة المكفوفة بالحرير كله ، ولا يجوز ذلك ، والفقهاء إنما جوّزوا قدر أربع أصابع ؛ لأنه يكون تابعًا ، كالعَلم في الثوب ، وإذا كان الثوب قدر أربع أصابع ، وكان فيه الحرير قدره ذهب معنى التبعية ، فلا يجوز أصلا ، ثم ظفرت بتصريحه في "نصاب الاحتساب" في الباب الثامن والثلاثين -فحمدت الله على ذلك- .

الاستفسار : هل يجوز للناس أن يكفنوا أمواتهم من الرجال في الحرير والإبريشم ، وما يحرم على الرجال؟ .

الاستبشار : يكره ، كذا في "نصاب الاحتساب" .

قلت : وذلك لأن الكفن لباسه بعد مماته ، فيعتبر بلباسه حال حياته ، ولهذا قدّم التكفين على أداء الدين بعد الممات ، كما أن لباسه حيّا مقدم على أداء الدين حال الحياة .

الاستفسار : هل يجوز لبس كسوة الكعبة الحائض والجنب؟ .

الاستبشار : نعم ، صرّح به في حج "الدر المختار" .

الاستفسار : هل يجوز أن تكون تكة الإزار التي يقال لها في الفارسية : إزار بند من الحرير؟ .

الاستبشار : التكة من الحرير تكره للرجال ، وهو الصحيح ، كذا في "الدر المختار" ، ثم هو على الخلاف ، أو متفق عليه ، قيل : هو على الخلاف ، فعند أبي حنيفة رحمه الله لا يكره عنده البساط من الحرير وتوسده ، وتعليق أستار الحرير على أبواب البيوت ، وعندهما يكره ، كما يكره البساط ، وبقولهما في البساط والتوسّد وغيره أخذ أكثر المشايخ ، كما في "جامع الرموز" عن الكرماني .

وفي "الفتاوى عالمگيرية" ناقلا عن "شرح الجامع الصغير" : لا بأس بتكة الحرير للرجال عند أبي حنيفة رحمه الله ، وذكر الصدر الشهيد في أيمان "الواقعات" : أنه يكره عندهما ، وفي حاشية "شرح الجامع الصغير" مكتوب بخطه أن في تكة الحرير اختلافًا بين أصحابنا -انتهى- وقيل : هو على الاتفاق ، في "نصاب الاحتساب" .

وفى أيمان "الخانية" : ويكره لبس التكة من الحرير فى قولهم جميعًا ؛ لأنه مستعمل للحرير، وإن لم يكن لابسًا.

قال العبد -أصلحه الله تعالى- : وبهذه العلة علم أن موى بند من الحرير أيضًا مكروه ؛ لأنه مستعمل أيضًا -انتهى.

قلت : يعلم من هذه الرواية أن استعمال الحرير حرام، وإن لم يكن لبسًا، فيحرم زر القميص الذى يقال له گهنڈى، ويحرم أيضًا استعمال السبحة التى يكون خيطها التى نظمت فيها حريرًا، لكن فى "الدر المختار" عن "شرح الوهبانية" عن "الملتقى" : لا بأس بزر القميص من الحريرى ؛ لأنه تبع، وقد حقق الشامى فى "رد المحتار" أن لبس الحرير حرام، أما استعماله بسائر أنواعه، فليس بحرام، فأجاز نظم النوى وغيره فى سلك الحرير واستعماله، ويشهد عليه أنه يجوز وضع مُلاءة الحرير على مهد الصبى، كما فى "مطالب المؤمنين" مع أنه استعمال -والله أعلم بما هو الحق-.

الاستفسار : هل يجوز أن تكون عصابة المفتصد حريرًا؟ .

الاستبشار : لا ؛ لأنه أصل بنفسه، كذا فى "فتاوى عالمكير" ناقلا عن التمرتاشى.

الاستفسار : هل يجوز لبس ثوب فيه تصاوير؟ .

الاستبشار : يكره ؛ لأنه يشبه حامل الصنم، كما فى "كنز الدقائق" وغير، وفى "نصاب الاحتساب" يحتسب على من يلبس ثوبًا فيه تصاوير ؛ لأنه يشبه حامل الصنم، ولهذا تكره الصلاة فيها -انتهى-.

الاستفسار : امرأة لها صندلة، فى موضع قدمها سمك متخذ من غزل الفضة الخالص، هل يكره؟ .

الاستبشار : "حم" : لا يكره استعمالها أى أبو حامد، "عك" أى عين الأئمة الكرباسى : يكره "شط" أى شرح طحاوى : وأما الفضة فى المكاعب فيكره فى رواية أبى يوسف رحمه الله، وعندهما لا يكره -انتهى- كذا فى "القنية".

الاستفسار : إسبال الإزار ونحوه إن لم يكن للخيلاء، هل فيه بأس؟ .

الاستبشار : هو مكروه بالكراهة التنزيهية، كذا فى "فتاوى عالمكير" ناقلا عن "الغرائب"، وفى "المرقاة" قال أئمتنا : يكره إطالة الثوب عن الكعبين، وإن لم يصب

الأرض ما لم يقصد به الخيلاء، وإلا حرُم -انتهى- .

الاستفسار : هل يجوز لبس النعلين المتخذين من الخشب؟ .

الاستبشار : اتخاذ النعل من الخشب بدعة، كما فی "القنية" و"الحمادية" .

الاستفسار : هل يجوز لبس ثوب كتب فيه بالذهب أو الفضة؟ .

الاستبشار : نعم، فی "فتاوی عالمكير" : ولا يكره لُبس ثياب كتب فيها بالفضة والذهب، وكذلك استعمال كل مموّه، لأنه إذا ذوب لم يخلص منه شیء، كذا فی "الينابيع" -انتهی- وفی "نصاب الاحتساب" عن القدوری : أنه قول أبی حنيفة رحمه الله، وعند أبی يوسف رحمه الله يكره .

الاستفسار : لبس الذهب أكثر إثمًا أم لبس الحديد؟ .

الاستبشار : لبس الحديد أكثر إثمًا؛ لما روی أن رسول الله ﷺ أبصر رجلا، وفی يده خاتم من ذهب، فأمر أن يطرحه، فجعل فی يده حلقة من حديد، فقال : اذهب فهذا أشر من ذلك، وهذا حلية أهل النار، ذكره الفقيه أبو الليث فی "بستانه" فی باب الخاتم، كذا فی "نصاب الاحتساب" عن "شرعة الإسلام" فی باب الاحتساب علی الفقراء .

الاستفسار : أی إناء من غير النقدين، وهو ليس بمغصوب، ولا مملوك للغير، يحرم استعماله؟ .

الاستبشار : هو الإناء المتخذ من أجزاء الآدمی لكرامته، كذا فی ألغاز "الأشباه والنظائر" .

الاستفسار : هل يكره السدل خارج الصلاة؟ .

الاستبشار : قال فی "القنية" فی باب الكراهة فی اللبس : صح الخلف فی السدل خارج الصلاة، فقيل : يكره بدون القميص، ولا يكره علی القميص، وفوق الإزار، وقيل : يكره كما فی الصلاة، والصحيح قول أبی جعفر أنه لا يكره -انتهی- .

الاستفسار : هل يجوز لبس الحرير بحائل بينه وبين البدن؟ .

الاستبشار : لا يجوز علی المذهب الصحيح، كما فی "الدر المختار"، وقد ضلّ من أجازه مستدلا بأنه روی عن أبی حنيفة رحمه الله أنه يجوز لبس الحرير بالحائل، فأجاز اللبس، ولم يفهم أن هذه الرواية غريبة، ومع غرابتها غير صحيحة لا يفتی بها، قال

الزاهدى فى "القنية": "بم" أى برهان صاحب "محيط": لبس الحرير فوق الدثار إنما لا يكره عند أبى حنيفة رحمه الله؛ لأنه اعتبر حرمة الاستعمال إذا كان يتصل ببدنه صورة، وأبو يوسف رحمه الله اعتبر اللبس معنى.

قال رحمه الله: فهذا تنصيص من بم أن عند أبى حنيفة لا يكثر لبس الحرير إذا لم يتصل بجلده، حتى لو لبس فوق قميص من غزل ونحوه لا يكره عنده، فكيف إذا لبسه فوق قباء، أو شيء آخر محشو، أو كانت جبة من حرير، وبطانتها ليست من الحرير، وقد لبسها فوق قميص غزلى، قال رحمه الله: وفى هذا رخصة عظيمة فى موضع عمّ به البلوى، لكن طلبت هذا القول عن أبى حنيفة رحمه الله فى كثير من الكتب، فلم أجده سوى هذا "شح" أى شمس الأئمة الحلوائى.

ومن الناس من يقول: إنما يكره إذا كان الحرير يمس الجلد، وما لا فلا، وعن ابن عباس رضى الله عنه أنه كان عليه جبة من حرير، فقيل له: فى ذلك، فقال: أما ترى إلى ما يلى الجسد، وكان ما تحته ثوب من قطن، ثم قال: إلا أن الصحيح ما ذكرنا أن الكل حرام -انتهى-.

روى البخارى فى الحديث المعراجى مرفوعًا: «إذ أتانى آتٍ بطستٍ من ذهب مموءة...»، وساق الحديث، قال فى "الفيض الطارى": ولعل ذلك قبل أن يحرم استعمال فى هذه الشريعة.

ولا يكفى أن يقال: إن المستعمل له ممن لم يحرم عليه، وذلك كان من الملائكة؛ لأنه لو كان قد حرم عليه استعماله، كره أن يستعمله غيره فى أمر يتعلق ببدنه المكرّم، ويمكن أن يقال: إن التحريم استعماله مخصوص بأحوال الدنيا، وما وقع فى تلك الليلة لم يكن من أحوال الدنيا -انتهى-.

ما يتعلق بالنظر والمس والاستمنا
وما يتعلق به

الاستفسار: يجوز النظر إلى الأجنبية إذا أراد النكاح بها؟.

الاستبشار: نعم، يجوز النظر إليها وإن خاف الشهوة، كما فى "مجمع البركات"

اقلا عن "التبيين"، قلت: أصله أن آدم على نبينا وعليه صلاة مالك العالم لِمّا استوحش طلب جنسه، فرأى فى المنام صوراً، منها صورة حواء فاختارها، فخلقها الله تعالى من ضلعه الأيسر للاستئناس، وزوّجه بها، فآدم نظر إلى حواء قبل التزوّج، فجاز فى الشريعة المحمدية أيضًا، كذا فى "نزهة المجالس".

الاستفسار: هل يجوز النظر إلى وجه صبيح؟.

الاستبشار: هو عورة من قرنه إلى قدمه له حكم الرجال فى حق الصلاة، وحكم النساء فى باب النظر، لا يحل النظر إليه بالشهوة، كذا فى "الدر المختار".

حُكى أن واحدا من العلماء مات، فرآه فى المنام رجل أن قد اسودّ وجهه، فسأله عن ذلك، فقال: قد نظرت غلامًا صبيح الوجه، فاحترق وجهى بالنار، كذا فى "مجمع البركات".

وفى "نزهة المجالس": أن واحدًا من العُبّاد رأى رجلا يقول فى الطواف: اللهم أعوذ بك من سهم عائر -أى الذى لا يُعلم راميه- فسأله عنه، فقال: كنت طائفًا فنظرت بعينى الواحدة إلى غلام حسن الوجه، فأصابنى سهم من الهواء، فأخرجته من العين، وفيه مكتوب: نظرتَ إلى الحرام بالعين الواحدة للعبرة، فرميناك بسهم الأدب، ولو نظرت بنظر الشهوة رميناك بسهم القطيعة على قلبك.

الاستفسار: هل يجوز الاستمناء باليد، أو بعلاج الذكر بالفخذ وغيره من الصور؟.

الاستبشار: الاستمناء باليد أمر شنيع حرام مفسد للصوم، لا يحل لأحد أن يفعل إن أراد الاستلذاذ، نعم إن غلبه الشهوة، وأراد تسكينها، فالمرجوّ أن لا يعاقب.

فى "فتح القدير": ولا يحل الاستمناء بالكف، ذكره المشايخ، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ناكح اليد ملعون فإن غلبته الشهوة ففعل أرجو أن لا يعاقب» -انتهى- وهكذا فى "شرعة الإسلام".

وفى حاشية البرجندى على "مختصر الوقاية": وهل يحل أن يفعل ذلك إذا لم يكن صائمًا إن أراد الشهوة لا، وإن أراد به تسكين الشهوة لا بأس به، كذا فى "الكافى" -انتهى- وهكذا فى "العناية" و"جامع الرموز" و"الدر المختار" و"الكفاية".

وأما الاستمناء بمعالجة الذكر في الفخذ وغيره ففي "رد المحتار": أنه لا فرق بينه وبين الاستمناء باليد، فكما أنه لا يجوز، كذلك هذا لا يجوز، واللم فيه أن المني ماء للحرث، وفي الاستمناء إضاعة الحرث، وقد سئل عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل شاب يستمني بالكف؟ فقال: "النكاح من الأمة خير منه"، كذا في "إحياء العلوم".

الاستفسار: هل يجوز النظر إلى عظام المرأة الأجنبية بعد موتها؟.

الاستبشار: لا يجوز، كذا في "القنية" عن ظهير الدين المرغيناني.

الاستفسار: امرأة صار مسلكاها واحداً، وانقطع الحجاب الذي بين القُبل والدبر، هل يجوز الجماع معها؟.

الاستبشار: لا يجوز، كذا في "السراجية".

الاستفسار: رجل مسافر ليس معه ماء يكفي للاغتسال، ويعلم انعدام قرب الماء، فهل يجوز أن يجامع مع زوجته بعد علمه بذلك؟.

الاستبشار: عند أحمد رحمه الله مكروه في رواية عنه، وعن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما: لا يجوز له أن يجامع امرأته مع علمه عدم الماء، وعندنا: يجوز، فبعد ذلك إن وجد الماء اغتسل وإلا تيمم، وهو قول ابن عباس وزيد وقتادة والشافعي وأحمد في رواية عنه، وقد روى أحمد بإسناد ضعيف عن عمرو بن شعيب عن جده أنه قال رجل: يا رسول الله! الرجل يجنب ولا يقدر على الماء، أيجامع زوجته؟ قال: نعم، كذا في "البناية".

الاستفسار: الشعر المرسل من المرأة، هل يجوز النظر إليها؟.

الاستبشار: لا، فإن شعر المرأة على رأسها عورة، وأما المرسل منه ففيه روايتان: والأصح أنه عورة، لكن غسله في الجنابة موضوع -انتهى- كذا في "جامع المضمرات".

وقال البرجندي: وروى الحسن أنه ليس بعورة، وكذا عن أبي عبد الله البلخي، ذكره في "الظهيرية"، قال قاضي خان: هو الصحيح، وهذا الاختلاف في حق جواز الصلاة وعدمه، وأما في حق حرمة النظر، فلا فرق بين النازل وغيره -انتهى-.

الاستفسار: معتادة طهرت من الحيض قبل عادتها واغتسلت، هل يحل للزوج أن

يطأها؟ .

الاستبشار: لا يحل، وعليه أن يجتنبها حتى تمضى أيام عادتها، كذا فى "المنافع على النافع".

الاستفسار: هل يجوز النظر إلى وجه الأجنبية بغير الشهوة؟ .

الاستبشار: نعم يجوز، لكن يكره بغير حاجة؛ لخوف الشهوة، كذا فى "نصاب الاحتساب" عن شرح الكرخى.

الاستفسار: هل يجوز الوطء وعنده بهيمة؟ .

الاستبشار: لا، فى "شريعة الإسلام": ولا يجامعها وعنده صبى وبهيمة -انتهى- وفى "خزانة الروايات" عن "مجموعة الروايات" من "الواقعات الحسامية": لو جامعها وهناك نائم، أو مجنون، أو صبى يعقل، أو مغمى عليه يكره.

الاستفسار: لم سُمِّيت العورة عورة؟ .

الاستبشار: لقبح ظهورها، ومنه الكلمة العوراء، أى القبيحة، وعور العين نقص وعيب فيها، كذا قال العينى فى حاشية "الهداية".

الاستفسار: ظهر كف المرأة، هل هو عورة؟ .

الاستبشار: اختلف فيه، فقيل: إنه ليس بعورة، ورجّحه فى "شرح المنية" بما أخرجه أبو داود فى "المراسيل" عن قتادة: أن المرأة إذا حاضت لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها ويداها إلى المفصل، والمذهب خلافه -انتهى-.

وفى "مختلفات قاضى خان": ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة، كذا فى حاشية الحموى على "الأشباه"، وقيل: هو عورة، وإليه يشير تعبير النسفى فى "الكنز" والمرغينانى فى "الهداية" والتمرتاشى فى "تنوير الأبصار" فى بيان العورة فى الكف دون اليد؛ لأن الكف هو الراحة لا يشتمل ظهره.

فإن قلت: الكف يطلق على اليد أيضًا، قلت: هب لكن الكفّ عرفا هو الراحة، ولا يشتمل ظهره، وهو ظاهر الرواية، كذا قال العينى، وهو المذهب، كما فى "الدر المختار".

الاستفسار: قدما المرأة هل هو عورة؟ .

الاستبشار: اختلف التصحيح فيه، فقيل: إنه ليس بعورة، وصححه الزيلعي في "شرح الكنز" للابتلاء بإبداءهما خصوصا للفقيرات، وصححه في "الهداية"، واختاره أرباب المتون، وهو المعتمد، كما في "الدر المختار".

وقيل: إنه عورة مطلقًا، وصححه في "شرح الأقطع"، واختاره الإسبيجابي، كذا في "البناية"، وقيل: إنه عورة في حق النظر لا في حق الصلاة، واختاره في "السراجية"، وقال البرجندي عن "الخزانة": الصحيح أن القدم ليست بعورة في حق الصلاة، وصححه في "الاختيار"، كذا قال الحموي.

الاستفسار: صوت المرأة هل هو عورة؟.

الاستبشار: اختلف فيه، فقيل: إنها عورة، ومشى عليه النسفي في "الكافي"، فقال: ولا تلبي جهرًا؛ لأن صوتها عورة، ومشى عليه صاحب "المحيط" في باب الأذان، كذا في "البحر الرائق"، وفي "فتح القدير" صرّح في "النوازل": أن نغمة المرأة عورة، وبنى عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب من تعلمها من الأعمى، ولهذا قال النبي ﷺ: التسبيح للرجال والتصفيق للنساء، فلا يحسن أن يسمعها الرجل -انتهى- وعلى هذا لو قيل: إذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت، كان متّجهًا -انتهى-.

وقيل: إنه ليس عورة، ورجّحه في "الدر المختار"، واعتمد عليه ابن نجيم المصري في "الأشباه"، وفي "غمز عيون البصائر" في "شرح المنية": الأشبه أن صوتها ليست بعورة، وإنما يؤدي إلى الفتنة -انتهى-.

فإن قلت: لو كانت ليست بعورة لمَ منعن من التسبيح، وتعلم القرآن من البصير والأعمى؟

قلت: لخوف الفتنة، أما ترى أن وجهها وكفها ليس بعورة إلا أنه تمنع من كشف الوجه والكفّين لخوف الفتنة.

الاستفسار: هل يجوز النظر إلى شعر عانة الرجل إذا حلق؟.

الاستبشار: لا يجوز، وهو الأصح، وهو من فروع قاعدة: كل عضو هو عورة، إذا انفصل لا يجوز النظر إليه، كذا في "البحر الرائق".

الاستفسار: ذراع المرأة هل هو عورة؟.

الاستبشار : فیه اختلاف، قال فی "البحر الرائق" عن أبی یوسف رحمه الله أن الذراع لیس بعورة، واختاره فی "الاختیار" للحاجة إلی کشفه عند الخدمة، ولأنه من الزینة الظاهرة، وهو السوار، وصحّحه فی "المبسوط" أنه عورة، وصحح بعضهم أنه عورة فی الصلاة لا خارجها، والمذهب ما فی المتون؛ لأنه ظاهر الروایة، کما فی "شرح المنیة" -انتهی-.

وفی "الدر المختار" : أن الذراع لیس بعورة علی المرجوّ، وفی "خزانة الروایات" فی "الظهیریة" : والذراع فی کونه عورة روایتان، الأصح أنها عورة -انتهی-.

ما یتعلق بتعظیم اسم الله واسم حبیب الله وأنبیاء الله والصحابة والتابعین وما یتعلق به وتعظیم الکعبة والحرم وغیر ذلك

الاستفسار : قد تعارف فی بلادنا أنهم یلقون علی قبر الصلحاء ثوبًا مکتوبًا فیه سورة الإخلاص، هل فیه بأس؟.

الاستبشار : هو استهانة بالقرآن؛ لأن هذا الثوب إنما یلقی تعظیمًا للمیت، ویصیر هذا الثوب مستعملا مبتذلا، وابتذال کتاب الله من أسباب عذاب الله، کذا فی "نصاب الاحتساب" فی باب الاحتساب علی من یحضر للتعزیة فی الأیام المعهودة فی المقابر.

قلت : وأشنع من هذا ما یفعله أهل الدکن من إلقاء الثیاب التی کتب فیها اسم الله تعالی، أو سورة القرآن علی جمیع القبور، وإن لم یکن المقبور من أهل الزهد والورع.

الاستفسار : مصلی کتب فیه اسم الله، هل یصلی علیها؟.

الاستبشار : ینبغی أن یُعلم أن تعظیم اسم الله تعالی، وتبعیده من النجاسات من الأمور الواجبات، ألا تری إلی قول العلی الأعلی : ﴿سبّح اسم ربك الأعلی﴾ ولهذا یجب علی من یسمع اسم الله تعالی أن یعظّمه، فیقول : سبحان الله ونحوه، کلما سمع اسمه، کما فی "فتاوی عالمگیریة رحمه الله" ؛ لأن تعظیمه واجب فی کل زمان ومکان، کیف لا وهو العلی جلیل الشأن، فإذا کتب اسم الله تعالی علی البساط یکره بسطه والقعود علیه؛ لأن فی ابتذال أسماء الله تعالی عنه، کما فی "السراجیة".

والمصلى الذى كتب فيه اسم الله تعالى، أو التسبيح، أو سور القرآن لا يستعمل، وقد أهدى إلى البعض مصلى مطويًا، فنشر فإذا فيه سُوَر وآيات وأذكار، فأمر بأن يجعل فى لفافة جيدة، ويوضع فى أعلى موضع، كذا فى "مطالب المؤمنين".

وعليه يتفرع أن الرسائل التى يستغنى عنها وفيها بسم الله، تمحى ثم تلقى فى الماء الكثير، أو تدفن فى أرض طيبة، كذا فى "نصاب الاحتساب"، والناس عنه غافلون، فإنهم عند ما يستغنون من الرسائل يحرقونه وينشرونه فى الطُرق والنجاسات، ولا يبالون فى ذلك.

قلت: وعليه يتفرّع أن دخول بيت الخلاء مع القلنسوة التى عليها اسم الله، أو تعويذ فيه اسم الله تعالى مكروه، ففى "القنية": ويضع ما عليه اسم الله لدخول الخلاء، وبالجملة كل ما فيه التخلل فى تعظيم اسم الله العظيم، أو اسم النبى ذى الخُلق العظيم، لا شك أنه يكره -والله أعلم-.

الاستفسار: لو ترحَّمَ على أسماء الصحابة، وترضَّى على أسماء التابعين، هل يجوز ذلك؟.

الاستبشار: نعم، لكن الأولى عكسه، كما فى أواخر "تنوير الأبصار".

الاستفسار: كاتب كتب اسم الله، ثم رأى محوه، هل يجوز محوه بالبزاق وغيره؟.

الاستبشار: هو مكروه، وقد ورد النهى فى ذلك، كذا فى "البحر الرائق" فى بحث مسّ الجنب كلام الله.

قلت: ثم ماذا يفعل يخط على أطرافه خطوطًا ليُعلم أنه خارج من الكتابة، وقع سهوًا من قلم الكاتب، ويمحوه ببزاقه، أو بمدّ الخط عليه، كذا رأيت شيخنا الدلائل الشيخ على بن يوسف ملك الباشلى الحريرى المدنى، كنت قد حضرت عنده سنة إحدى وثمانين بعد الألف والمائتين فى المدينة المنورة لتصحيح الدلائل، فكان إذا مرّ باسم الله تعالى، أو اسم النبى صلّى الله عليه وآله وسلم الذى يكون داخلا فى "كتاب الدلائل" -المطبوع- ولا يكون صحيحًا عنده، يخط أطرافه خطوطًا ليُعلم انه ليس من الكتاب، وكان يكره المحو.

الاستفسار : سمع اسم النبى مرارًا فى مجلس واحد ، هل يجب عليه تكرار الصلاة؟ .

الاستبشار : اختلف فيه ، قال الطحاوى : تجب الصلاة عند كل سماع ، وقال آخرون : يكفى مرة واحدة ، كذا فى "فتاوى قاضى خان" ، وفى "القنية" وبالثانية يفتى - انتهى- قلت : بل المفتى به ، والأصح هو الأول ، أورد أحاديث كثيرة دالة على ذلك .

الاستفسا : قرأ القرآن فمر على اسم النبىّ صلّى الله عليه وآله وسلم ، هل يقرأ القرآن على نظمه أم يقف ويصلى؟ .

الاستبشار : الأفضل له أن يقرأ القرآن على تأليفه ، فإذا فرغ ، ففعل فهو حسن ، وإلا فلا شيء عليه ، كذا فى "فتاوى عالمكير" ناقلا عن "الملتقط" .

الاستفسار : إذا ذكر اسم الصحابة هل يجب الرضوان؟ .

الاستبشار : لا يجب ، بل هو مستحب ، كما فى "القنية" .

الاستفسار : هل يجوز أن يسمى ولد بأسماء الأنبياء وغيرهم؟ .

الاستبشار : نعم ، يجوز لكن إذا سمى الولد بأسماءهم لم يجز أن تلعنه ، أو تشتمه باسمه ، فإنه سوء الأدب بهم ، ولهذا قالوا : ليس للعجم أن يسمّوا أولادهم بأسماء الله تعالى ؛ لأنهم يصغرونه ، كذا فى "مطالب المؤمنين" .

الاستفسار : استقبل الكعبة ، أو استدبرها للاستنجاء ، هل يكره؟ .

الاستبشار : لا يكره الاستقبال والاستدبار لأجل بول ، أو غائط ، ولو فى بنيان ، كذا فى "الدر المختار" .

الاستفسار : كاغذ مكتوب فيه اسم الله تعالى ، ووضعه تحت الفراش الذى يجلسون عليها ، هل يكره؟ .

الاستبشار : قيل : نعم ، وقيل : لا يكره ، كذا فى "خزانة الروايات" .

قلت : الظاهر هو أنه إن كان للحفظ ، أو دعت إليه داعية لا يكره ، كما لا يكره وضع الرأس على المصحف للنوم حفظًا له ، والركوب على الدابة ، وعليها جوالق فيها كتب الشريعة ، وإلا فيكره .

ما يتعلق بإطاعة الزوجات للأزواج وحقوقهم عليهنّ وحقوقهن عليهم

الاستفسار : هل يجوز للزوج أن يأذن الزوجة للخروج إلى زيارة الأجانب؟ .

الاستبشار : يجوز له أن يأذن لها في أمور ، ولا يجوز الإذن في غيرها ، فإن أذن كانا عاصيين : منها : الخروج إلى زيارة الأبوين وتعزيتهما وعيادتهما وزيارة المحارم ، ومنها : إذا كانت قابلة بوضع الولد ، ومنها : لغسل الموتى إذا كانت تعاهد ذلك ، ومنها : الخروج إلى مجلس العلم ، وكذا إذا كان لها حق على غيرها ، أو عليها حق غيرها ، وما عدا ذلك لا يباح له أن يأذن ، كذا في "مطالب المؤمنين" عن "المحيط" و"جامع الفتاوى" .

قلت : هذا عند الأمن من الفتنة ، وإلا فالإذن بغير الضرورة لا يجوز ، وقد صرّحوا بأن الخروج إلى مجلس العلم في زماننا لا يجوز لهن .

الاستفسار : امرأة احتاجت إلى واقعة ، وزوجها جاهل ، ولا يسأل هو عن عالم أيضًا ، فهل لها أن تخرج بنفسها لتسأل عنها؟ .

الاستبشار : نعم ، إذا امتنع الزوجُ من السؤال عن العالم ، وكانت الواقعة مما احتاجت إليها ، ولا يحصل العلم بها إلا بالسؤال عن العالم ، يجوز لها أن تخرج ، فإن طلب العلم فريضة على كل مسلمة ومسلم فيما احتاج إليه ، كذا في "فتاوى قاضي خان" .

الاستفسار : هل يجوز للزوج أن يمنع أبويها من الدخول عليها؟ .

الاستبشار : لا ، كذا في "السراجية" .

الاستفسار : هل يجوز للزوج أن يضرب امرأته في خصلة من الخصال؟ .

الاستبشار : نعم ، قالوا : يجوز له أن يضربها في أربعة أمور وما في معناها : أحدها : على ترك الزينة للزوج ، وثانيًا : على عدم إجابتها إذا دعاها إلى فراشه وهي طاهرة من الحيض والنفاس ، وثالثها : على خروجها من منزله بغير إذنه ، ورابعها : على ترك الصلاة ، وترك الغسل من الجنابة ، كذا في "مجمع البركات" عن "القنية" .

ثم الضرب على ترك الصلاة رواية، وعليه مشى فى "الكنز" تبعًا للكثيرين، وفى "النهاية" تبعًا للحاكم: أنه لا يجوز؛ لأن المنفعة لا تعود إليه، ومعنى قولهم: "وما فى معناها" أنها إذا ارتكبت معصية ليس لها فى الشرع تعزير مقرر، له أن يضربها فيها، فيجوز إذا ضربت جارية زوجها غيرة، ولم تتعظ بوعظه، له أن يضربها، كما فى "القنية".

وينبغى أن يلحق به ما إذا ضربت الولد الذى لا يعقل عند بكاءه؛ لأن ضرب الدابة إذا كان ممنوعًا، فهذا أولى، ومنه: ما إذا شتمته، أو مزّقت ثيابه، أو أخذت لحيته، أو قالت له: يا حمار، يا أبله ونحوه، ومنه: ما إذا كشفت وجهها لغير محرم، ومنه ما إذا شتمت أجنبيّا، ومنه: ما إذا أسمعت صوتها للأجنبى، كذا فى "البحر الرائق" فى فصل التعزير.

الاستفسار: هل يجب على الزوج تطليق الزوجة الفاجرة التى لا تصوم، ولا نصلى، ولاتنزجر بزجره؟.

الاستبشار: إذا اعتادت الزوجة الفسق، عليه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والضرب فيما يجوز فيه، فإن لم تنزجر لا يجب التطليق عليه؛ لأن الزوج قد أدّى حقه، والإثم عليها، كذا فى "خزانة الروايات" عن "القنية"، وصرّح به فى "الدر المختار" أيضًا قبيل كتاب إحياء الموات.

هذا ما اقتضاه الشرع، وأما مقتضى غاية التقوى فهو أن يطلقها، روى عن عابد أنه اشترى يومًا لزوجته قطنًا، فاغتابت الزوجة بائعى القطن، وقالت: إنهم خانوك، فطلقها، فسأل عن ذلك فقال: لما اغتابت تركتها لئلا أندم يوم القيامة إذا أحاطت به الخصماء، كذا فى "تنبيه الغافلين" للفقيه أبى الليث.

قلت: فى هذه الحكاية تنبيهات: التنبيه الأول: إن كل إنسان يليق به أن لا يصاحب من يغتاب الناس ويعتاد ذلك، التنبيه الثانى: أن الغيبة أكبر الذنوب، التنبيه الثالث: إن ذكر رجل بسوء فى غيبته وإن كان فى عاداته وأفعاله الدنيوية كالخيانية وغيره من الغيبة، لكن جواز الطلاق إنما هو إذا قدر على أداء المهر، وإلا فلا يطلقها، كما فى "الأشباه والنظائر".

الاستفسار : امرأة يضر رأسها الغسل ، وأراد الزوج وطءها ، هل يجوز منعها؟ .

الاستبشار : لا تمنع نفسها فتيمم ، كذا في غسل "جامع الرموز" .

الاستفسار : لا يجب على الزوج أن يوضئ امرأته المريضة؟ .

الاستبشار : لا يجب ، ويجب أن يوضئ عبده وأمته إن كانا مريضين ، والفرق أن العبد ملكه ، فيجب عليه إصلاحه ، بخلاف المرأة ، كذا في فن فروق "الأشباه والنظائر" .

ما يتعلق بالنساء
وفيه الحيض والنفاس وغيره

الاستفسار : هل يجوز للنساء أن يخرجن إلى المساجد للجماعات؟ .

الاستبشار : قد أجاز أبو حنيفة العجائز أن يخرجن في الفجر والمغرب والعشاء دون غيرها ، والشواب لا يخرجن ، والصاحبان أجازا خروجهن إلى الصلوات كلها ، كذا في "الهداية" ، والفتوى اليوم على عدم جواز خروجهن ، شَوابًا كن أو عجائز في الصلاة كلها ، كما في "رسائل الأركان" ، وقد مرّ ذكره سابقًا .

الاستفسار : امرأة في سرتها جراحة ، فولدت منها ، وسال الدم منها ، هل تكون نفساء؟ .

الاستبشار : لا ؛ لأنه اشترط في النفاس أن يخرجن من الفرج ، بل تكون صاحبة جرح سائل ، كذا في "فتح القدير" عن "الظهيرية" .

الاستفسار : ما الحكمة في أن الحائض تقضي الصوم ، ولا تقضي الصلاة؟ .

الاستبشار : هي أن أمُّنا حوّاء لما رأت الدم أول مرة في الدنيا بعد ما عصت المولى ، وأخرجت من الجنة والدرجات العُلى ، سألت آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام : فقال : لا أعلم ، فأوحى الله إليه أن تترك الصلاة ، فلما طهرت سألت عنه ، فقال : لا أعلم ، فأوحى إليه أن لا قضاء عليها ، ثم رأته في حالة الصوم ، فسأله ، فأمر بتركه وعدم قضاءه قياسًا على الصلاة ، فأمر الله تعالى بقضاء الصوم دون الصلاة بسبب أنه بغير أمر الله تعالى ، كذا في "البحر الرائق" عن أواخرر "الظهيرية" .

قلت : في هذه الحكاية رموز :

الرمز الأول : هو أنه ينبغي للزوجة أن يسأل في كل حادثة عن زوجها ، ولا يخالفها ، كما سألت حواء زوجه في كل مرة .

الرمز الثاني : أنه ينبغي للمفتي أن لا يتجاسر في كل باب ، فإن التجنّب من كل خطأ ليس إلا شأن الوهّاب ، بل يظهر عدم العلم والعجز ، كما قال سيدنا آدم في كل مرة : لا أعلم ، ولم يتجاسر برأي نفسه ، وعن هذا سكت إمامنا أبو حنيفة في بعض المسائل ، كوقت الختان ، وقال : لا أدري ، وهذا من مناقبه ، فإن التجاسر في كل ما يسأل عنه لا يليق بأرباب العقول ، فضلا عن إمام الفحول ، وله أشباه ونظائر لا يخفى على أولي البصائر .

الرمز الثالث : أن المجتهد قد يخطئ وقد يصيب ، وهو من مسائل اعتقادنا ، أنظر كيف قاس آدم الصوم على الصلاة ، فظهر خطأه ، وانكشف خلافه .

الرمز الرابع : أن العبد إذا خالف المولى عاقبه الله بما يشُق عليه ، انظر لمّا قاس آدم ، وأمر بعدم قضاء الصوم بغير أمر الله تعالى أمره الله تعالى بعكسه ، وذلك بما يشق على بناته البتة ، ولذا قال بعض الزُهّاد : وعوقب مذنب واحد بفوات صلاة الصبح أيامًا ، فإن غلبة النوم وقت طلوع صبح الصادق ، وفوات صلاته أداء ليس إلا بغلبته الشيطان ، وغلبته لا يكون إلا على قلب منكدر بالسيئات ، وأما القلب الصافي فلا تسلط له عليه ، ومثله كمثل الكلب يروح بمجرد الزجر إن لم يكن ثمه طعام ، وإلا فلا ينزجر بمجرد الزجر ، بل يحتاج في دفعه إلى التكلف ، فكذلك الشيطان إذا وجد قلبًا صافيًا عن ما يشتهيه ، وأراد تسلطه عليه ، انزجر بمجرد زجر صاحبه ، وإذا وجد قلبًا سقيمًا ، يغلب عليه .

أما سمعت أن سيدنا عمر رضي الله عنه كيف كان يفر الشيطان من ظلّه ، أما قرَّ سمعك كيف أسلم شيطان نبينا صلّى الله عليه وآله وسلم على يده ، ولهذا قال آدم في بيان فضائله : شيطاني قد غلب عليّ ، وشيطانه أسلم على يديه ، وزوجتي صارت سبب هلاكي ، بخلاف أزواجه ، كما في "روضة الواعظين" .

فإن قلت : قلب آدم كان صافيًا ، فكيف غلب عليه الشيطان ؟ .

قلت : لا ، فإن الشيطان لما رأى أن آدم قد قرّ عينه بنعيم الجنة ، واشتغل بلذّات

الجنة، احتال وقاسمهما إنى لكما لمن الناصحين، إنكما من الخالدين إن أكلتما هذه الشجرة، فأكلا منها على أنه قد صرّح ملاّ معين الهروى أن سبب عصيان آدم وتغلب الشيطان عليه هو أنه لما خلق آدم نظر إلى ساق العرش، فوجد اسم خاتم الأنبياء محمد المصطفى أحمد المجتبى صلّى الله عليه وآله وسلم مقرونًا مع اسم الله تعالى، فخطر بباله أن الله تعالى خلقنى بيدى وجعلنى خليفة، واصطفانى وأكرمنى، فمَن هذا الذى قرن اسمه باسمه، فكانت هذ الخطرة سببًا لعصيانه -والله أعلم- هذا ما خطر ببال من لا بضاعة له إلا السيئات أبى الحسنات -أدخله الله فى أعلى الدرجات- .

الاستفسار: هل يجوز للمرأة الصالحة أن تكشف أعضاءها عند النساء المُشركات والفاجرات؟ .

الاستبشار: لا ينبغى ذلك، فى "فتاوى عالمگير" فى بحث النظر: ولا ينبغى للمرأة الصالحة أن تنظر إليها المرأة الفاجرة؛ لأنها تصفها عند الرجال، فلا تضع جلبابها وخمارها عندها، ولا يحل أيضًا لامرأة مؤمنة أن تنكشف عند امرأة مشركة، أو كتابية إلا أن تكون أمة لها، كذا فى "السراج الوهاج" -انتهى- .

الاستفسار: هل يجوز للمرأة أن تعالج لإسقاط الولد؟ .

الاستبشار: قيل: يمنع الإسقاط مطلقًا، وقيل: بمنعه إذا كان مستبين الخِلقة، وقد أفتوا فى زماننا بجوازه، فى "القُنية" عن عين الأئمة الكرباسى لا يجوز إسقاط الولد قبل أن يصوّر فى الهرّة قولا واحدًا، والأصح فى الأمة و المنع، والدم بعد الإسقاط استحاضة -انتهى- .

وفى "خزانة الروايات" عن "السراجية": امرأة عالجت فى إسقاط ولدها، لا تأثم ما لم يتبين من خلقه، وذلك لا يكون إلا بمائة وعشرين يومًا -انتهى- وفى "فتاوى عالمگير" ناقلا عن "جواهر الأخلاطى": أفتوا فى زماننا بجوازه وإن كان مستبين الخِلقة، وهكذا فى "خزانة الروايات" عن متفرقات دستور القُضاة عن "فتاوى الواقعات" .

الاستفسار: هل يجوز للمرأة أن تتخذ تعويذاً ليحبها زوجها بعد ما كان يُبغضها؟ .

الاستبشار: هو حرام، كذا فى "الفتاوى الحمادية" عن "الجامع الأصغر"

والسغناقى و "الغياثية".

وقال صاحب الكتاب: روى لنا أبو نصر محمد بن عبد الله بإسناده عن خالد بن سعدان أن امرأة أتت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم، فقالت: يا رسول الله! إن لى بعلا، وهو يُبغضنى فما ترى؟ فأمرها بتقوى الله تعالى، فقالت: يا رسول الله! إنى فعلت شيئًا أتحبّب به إليه، قال: أفٍ لك أفٍ لك أفٍ لك ثلاثًا، لقد قلت قولا عظيما، لقد أذيت أهل السماء والأرض، ثم أمرها فأخرجت ثم أمرها بماء فنضح المكان الذى كانت فيه -انتهى-.

قلت: لينظر هذا الحديث من مظانه، فإن آثار الوضع عليه لائحة.

الاستفسار: العادة فى الحيض تثبت بمرة أو بمرتين؟.

الاستبشار: اختلف فيه، فعند أبى حنيفة ومحمد لا تثبت إلا بمرتين، وعند أبى يوسف تثبت بمرة واحدة، قالوا: وعليه الفتوى، من "الأشباه والنظائر" تحت القاعدة السادسة: العادة محكمة.

الاستفسار: لو نبتت للمرأة لحية ماذا تفعل؟.

الاستبشار: يستحب نتفها وحلقها، كذا فى استحسان "الفتاوى الحمادية".

الاستفسار: حاملة ماتت وأكبر رأيهم أن ما فى بطنها حى، هل يجوز شق بطنها؟.

الاستبشار: نعم يجوز أن يشق بطنها، ويخرج الولد، كذا فى "مطالب المؤمنين" عن "المحيط".

الاستفسار: الحائضة إن قضت الصلاة، هل يكره لها ذلك؟.

الاستبشار: لم أره صريحًا، وينبغى أن يكون خلاف الأولى، كذا قال ابن نجيم فى "البحر الرائق".

الاستفسار: مسافرة طهرت من الحيض، فتيممت ولم تصل، هل يجوز للزوج أن يطأها؟.

الاستبشار: ليس له أن يقربها إلا أن يمضى عليها وقت يسع الصلاة، فى "البحر الرائق" قال فى "المبسوط": ولم يذكر يعنى الحاكم الشهيد فى "الكافى" ما إذا تيممت

ولم تصل، فقيل: هو على الخلاف عندهما ليس للزوج أن يقربها، وعند محمد له ذلك، والأصح أنه ليس له أن يقربها عندهم جميعًا؛ لأن محمدا إنما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبنى على الاحتياط، وهو قطع الرجعة، والاحتياط فى الوطء تركه، فلم يجعل التيمم فيه قبل تأكده بالصلاة كالاغتسال -انتهى-.

الاستفسار: ما خرج من الدم فى حال ولادتها قبل خروج أكثر الولد، هل يعد من النفاس؟.

الاستبشار: لا، بل هو استحاضة إلا أن يخرج أكثر الولد، كذا فى "البحر الرائق".

ما يتعلق بإطاعة الوالدين وخفض الجناح للأقارب

الاستفسار: إذا أمر الوالد بطلاق الزوجة، وهى مرغوب الطبع، فهل يجب الطلاق؟.

الاستبشار: نعم، يجب التطليق متابعة للوالد، ورضاءً له، فقد ورد عن النبى صلّى الله عليه وآله وسلم: «رضى الرب فى رضى الوالد وسخط الرب فى سخط الوالد»، وروى أبو داود عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال: "كانت تحتى امرأة أحبها، وكان عمر يكرهها، فقال لى: طلّقها، فأبيت، فأتى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم، فذكر ذلك له، فقال لى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم: طلّقها".

الاستفسار: رجل يصلى فريضةً وناداه أحد أبويه، فهل عليه أن يقطعها ويجيبه؟.

الاستبشار: لا، إلا أن يستغيث أحد أبويه، كذا فى "فتح القدير" فى أبواب الصلاة.

الاستفسار: أمر أبوه بأمر، وأمرت أمه بخلافه، فهل يطيع الأب أو الأم؟.

الاستبشار: إذا تعذّر عليه مراعاة جميع حقوق الوالدين، رجّح جانب الأب فيما

يرجع إلى التعظيم والاحترام، وحق الأم فيما يرجع إلى الخدمة والإنعام، حتى لو دخلا عليه في البيت يقوم للأب، ولو سألا مالا يبتدأ بالأم، وإذا خالف أمره أمرها يطيعه فيما يرجع إلى التعظيم، ويطيع أمرها فيما يتعلق بالإنعام، كذا في "مطالب المؤمنين" عن "القنية".

الاستفسار: امرأة لها أب زمنٌ، أو مريض، وليس له من يخدمه، وزوجها يمنعها عن الخروج عليه، فهل لها أن تخرج بغير إذن الزوج؟.

الاستبشار: نعم، تعصي الزوج، وتطيع الأب، مسلمًا كان الأب أو كافرًا؛ لأن حقوق الأبوّة متفوّقة على حقوق الزوجية، كذا في "فتاوى قاضي خان" في حقوق الزوجية.

الاستفسار: رأى في الوالدين ما لا يجوز شرعًا، هل يجوز أن يأمرهما بالمعروف وينهاهما عن المنكر؟.

الاستبشار: نعم، فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيه منفعة من أمره، ونهاه عن المنكر، والأب والأم أحق بأن ينفع لهما، أما ترى أن إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام قال: يا أبتِ لِمَ تعبدُ ما لا يسمع ولا ينفع، يا أبتِ لا تعبد الشيطان، إن الشيطان عاصٍ للرحمن، يا أبت إني أخاف أن يمسّك عذاب من الرحمن، فتكون ولي الشيطان، فلما غضب أبوه، وقال: أراغبٌ أنت عن آلهتي يا إبراهيم! سكت، واشتغل بالاستغفار، لكن ينبغي أن لا يعنّف على الوالدين، فإن قبِلا فبها، وإلا سكت، واشتغل بالاستغفار لهما، كذا في "نصاب الاحتساب".

ما يتعلق بالوالدين بالنسبة إلى الأولاد

الاستفسار: تسمية الأولاد بأسماء الله تعالى كالعلي والرشيد، هل فيه بأس؟.

الاستبشار: لا بأس به؛ لأنه من الأسماء المشتركة، ويراد بها في حق العبد غير ما يراد به في حق الله تعالى، كذا في "السراجية".

الاستفسار : حلق شعر الولد يوم العقيقة ، هل يجب؟ .

الاستبشار : لا ، بل هو مباح ، لا واجب ، ولا سنة ، كذا في "فتاوى عالمگير" ناقلا عن "الوجيز الكردى" .

الاستفسار : لطخ رأس الصبى بدم العقيقة هل يجوز؟ .

الاستبشار : كرهه أكثر أهل العلم ؛ لأنه من عمل الجاهلية ، كذا فى "مطالب المؤمنين" عن الكاشف .

الاستفسار : ولد له ولد ، واستهل فمات ، هل يسمى؟ .

الاستبشار : الأولى أن يسمى ، فى "معدن الحقائق" : وهل يسمى؟ روى عن أبى حنيفة رحمه الله : أنه لا يسمى ، وعن محمد رحمه الله : أنه يسمى ، كذا فى "الزاد" ، وفى "مفاتيح المسائل" : الأولى أن يسمى -انتهى- .

الاستفسار : تسمية الأولاد بما لم يذكر فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله وما سبقه المسلمون ، هل يجوز؟ .

الاستبشار : تكلموا فيه ، والأولى أن لا يفعل ذلك ، كذا فى "نصاب الاحتساب" فى الباب الخامس والأربعين .

الاستفسار : هل يجوز التسمية بـ﴿عبد النبى﴾ و ﴿عبد الرسول﴾ و ﴿أمة النبى﴾ و ﴿أمة الصديق﴾ وغير ذلك؟ .

الاستبشار : لا يجوز كل اسم أضيف فيه لفظ العبد ، أو الأمة ، أو ما يؤدى مؤدّاهما بأى لسان كان إلى غير الله تعالى ، صرّح به على القارى فى "شرح الفقه الأكبر" ، وقد ورد الحديث بالنهى عن ذلك فى سنن أبى داود وغيره ، وأما إضافة لفظ الغلام إلى غير الله ، فهو جائز ، فيجوز غلام رسول ، ولا يجوز عبد الرسول ، أو بنده ء رسول ، أو نحو ذلك .

ما يتعلق بقراءة القرآن وسجدة التلاوة والمصاحف

الاستفسار : قراءة القرآن أفضل من استماعه ، أو الأمر بالعكس؟ .

الاستبشار: الاستماع أثوب لوجود التدبر أكثر من القراءة، كذا فى "الأشباه والنظائر"، وفى "رد المحتار": أن سماع القرآن فرض كفاية، فلو كان القارى واحدا فى المكتب يجب على المارين سماعه، وإن كان أكثر ويقع الخلل فى الاستماع لا يجب عليهم، كما فى "القنية" عن البرهان صاحب "المحيط"، والواجب على القارى أن لا يقرأ عند المشتغلين بالأعمال جهرًا، فإن قرأ يأثم، ويعذرون عن استماع القرآن إن افتتحوا العمل قبل القرآن، فإن كان رجل يكتب الفقه، أو يطالعه، ولا يمكنه الاستماع، فالإثم على القارى، كما فى "خزانة الروايات" وغيره.

الاستفسار: هل تجوز قراءة القرآن عند القبور؟.

الاستبشار: عند أبى حنيفة رحمه الله: تكره، وعند محمد: لا، وبه يفتى، كذا فى "السراجية".

الاستفسار: هل يتعوّذ عند ابتداء أمر سوى قراءة القرآن؟.

الاستبشار: إن أراد افتتاح القرآن يتعوّذ، وإلا لا، كذا فى "السراجية".

الاستفسار: ما تعُورف بين القراء أنهم يقرأون بعد الختم آيات متفرقة، مثل آية الكرسى و ﴿آمن الرسول﴾ بسم الله الرحمن الرحيم، وآية ﴿لقد جاءكم﴾ بسم الله الرحمن الرحيم وقوله تعالى: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ بسم الله الرحمن الرحيم وقوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ بسم الله الرحمن الرحيم ويفعلون ذلك فى التراويح أيضًا، ما حكمه؟.

الاستبشار: هذا مما لا أصل له، ولا أثر له فى كتب المتقدمين، وفى "الإتقان فى علوم القرآن": فأما خلط سورة بسورة، فعد الحليمى تركه من الآداب؛ لما أخرجه أبو عبيد عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم مرّ ببلال وهو يقرأ من هذه السورة، ومن هذ السورة، فقال: يا بلال مررت بك وأنت تقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة، فقال: أخلط الطيب بالطيب، فقال: اقرأ السورة على وجهها، أو قال: على نحوها مرسل صحيح، وهو عند أبى داود موصول.

وعن ابن عون أنه قال: سألت ابن سيرين عن الرجل يقرأ من السورة آيتين ثم يدعها ويأخذ غيرها، قال: ليتّق أحدكم أن يأثم إثمًا كبيرًا وهو لا يشعر، وقال أبو عبيد:

الأمر عندنا على كراهة الآيات المختلفة، كما أنكر رسول الله ﷺ على بلال، وكرهه ابن سيرين -انتهى ملخّصًا- .

الاستفسار: لو تعلمت النساء قرآنا من الأعمى، هل فيه ضرر؟ .

الاستبشار: نعم يكره ذلك، كما فى "القنية" ناقلا عن القاضى عبد الجبار؛ لأن تعلم النساء من الرجل وإن كان أعمى، واجتماعهن معه مقام الفتنة، علا أن نظر النساء على الرجال وإن كانوا عميانًا أيضًا يكره، كما روى أبو داود رحمه الله أن عائشة وحفصة رضى الله عنهما كانتا جالستين، فجاء ابن أم مكتوم، وذلك بعد ما نزل آية الحجاب، فأمر النبى ﷺ بسترهما، فقالتا: يا رسول الله ﷺ! إنه أعمى لا ينظر، فقال: هو أعمى، لكنكما تنظرانه.

الاستفسار: هل تجوز تحلية المصحف؟ .

الاستبشار: نعم لما فى من تعظيمه، كما فى "الهداية" .

الاستفسار: هل يجوز شد العقد وغيره على المصاحف، وعلى صناديقها وخرائطها؟ .

الاستبشار: كان السلف يكرهون ذلك؛ احترازًا عن صورة المنع عن القراءة، كما يكره غلق باب المسجد؛ احترازًا عن شبهة المنع من الصلاة، وأما فى زماننا فيجوز لفساد نيّات الناس، بل يجب صيانة له، كذا فى "جامع الرموز" فى باب ما يفسد الصلاة.

الاستفسار: كافر قرأ القرآن، أو علّم القرآن رجلا، هل يحكم بإسلامه؟ .

الاستبشار: لا، كذا فى "فتاوى قاضى خان"، كذا فى "كشف الوقاية" .

الاستفسار: هل يجوز أخذ الفال من المصحف؟ .

الاستبشار: يكره كما فى "جامع الرموز" عن "التحفة"، وصرّح بمنعه على القارى المكى فى شرح "شرح النخبة" .

الاستفسار: ما تعارف فى بلادنا أن الوارث فى يوم موت المُورث من كل سنة يجمع القُرّاء والحفّاظ، ويأمر بقراءة القرآن لهدية الثواب إلى الميت، فيقرأ كل جزء واحدًا، أو جزئين جهرًا، هل يكره ذلك؟ .

الاستبشار: يكره إن قرأوا جهراً لإخلاله باستماع القرآن، وهو فرض في "خزانة الروايات" في "التاتارخانية" عن "المحيط" من المشايخ من قال: إن ختم القرآن بالجماعة جهراً، ويسمى بالفارسية "سيپاره خواندن" مكروه -انتهى-.

وفى "القنية" عن شرح السرخسي: يكره للقوم أن يقرأوا جملة لتضمنها ترك الاستماع والإنصات بهما، وعن "فتاوى أبى الفضل الكرمانى" لا بأس به -انتهى-.

وفى "البناية" من المشايخ من قال: قراءة القرآن بالأجزاء الثلاثين مكروهة؛ لما فيه من الغلط، وفى "المجتبى": والعامة جوّزوه بدعة خسة لما فيه من إحراز فضل الختم فى ساعة -انتهى-.

الاستفسار: رجل يصلى وبجنبه رجل يقرأ القرآن جهراً، هل فيه بأس؟.

الاستبشار: الأفضل فى قراءة القرآن خارج الصلاة الجهر؛ لأنه تحضره الملائكة، ويكون فيه طرد الشيطان، كما فى "خزانة الروايات" عن "عقد اللآلئ"، وفى "عين العلم": ويسر إن خاف الرياء، أو تشويش المصلى، وإلا فيجهر -انتهى-.

الاستفسار: هل يجوز الاقتباس من القرآن؟.

الاستبشار: نعم، لا يشك فى جوازه، بل قيل: إنه مجمع عليه، وقد استعمله العلماء والخطباء والشعراء، كناظم قصيدة البردة وغيرها، بل وقد استعمله النبى ﷺ وأصحابه والتابعون، ونصوا فى كتب الفقه على جوازه، وذهب بعض المالكية إلى عدم جوازه، ويرده باستعمال إمام مالك رحمه الله، وأجازه كثير منم، كابن عبد البر وقاضى عياض، وقد نقل الشيخ داود المناخلى اتفاق المالكية والشافعية على جوازه، كذا قال ابن حجر فى "المِنَح المكية فى شرح القصيدة الهمزية".

الاستفسار: هل يجوز مس المصحف للمحدث أم لا؟.

الاستبشار: لا يجوز عند المتقدمين، وقد أجازه المتأخرون لعموم البلوى فى "الهداية"، وكذا المحدث لا يمس المصحف إلا بغلافه -انتهى-.

وفى "مختصر الوقاية": لا يمس هؤلاء أى الجنب والحائض والنفساء والمحدث مصحفًا إلا بغلاف متجاف -انتهى- وفى "خزانة الروايات" فى "الخلاصة"، ويكره مس المحدث المصحف، كما يكره للجنب، وكذا كتب الحديث والتفسير عندهما، وعند أبى

حنيفة رحمه الله: الأصح أنه لا يكره -انتهى-.

الاستفسار: هل يجوز للجنب، والحائض والنفساء مس المصحف بكمه، أو بغلافه المتصل به؟.

الاستبشار: لا يجوز على الصحيح، وعند العامة: المس بالكم يجوز، في "العناية" قال صاحب "التحفة": اختلف المشايخ في الغلاف، قال بعضهم: هو الجلد الذي عليه، وقال بعضهم: هو الكم، وقال بعضهم: هو الخريطة وهو الصحيح؛ أن الجلد تبع للمصحف، والكم تبع للحامل، والخريطة ليست بتبع لأحدهما -انتهى-.

وفي "السراجية": مس المصحف بالكم لا يجوز في ظاهر الجواب -انتهى- وفي "الهداية": وغلافه ما يكون متجافيًا عنه دون ما هو متصل به كالجلد هو الصحيح، ويكره مسه بالكم هو الصحيح؛ لأنه تابع له، بخلاف كتب الشريعة لأهلها حيث يرخص في مسها بالكم ضرورة -انتهى-.

وفي "فتح القدير": والمراد بقوله يكره كراهة التحريم، ولذا قال في الفتاوى: لا يجوز للجنب والحائض أن يمسا المصحف بكميهما، أو ببعض ثيابهما -انتهى-.

وفي "الكفاية" في "المحيط" قال بعض مشايخنا: يكر للحائض مس المصحف بالكم، وعامتهم أنه لا يكره، وفي "الجامع الصغير" التمرتاشي، وقيل: لو مسه بالكم جاز، وعن محمد فيه روايتان. وإنما قال في الكتاب هو الصحيح؛ لأن الكم تبع للحامل، ألا ترى أنه لو بسط كمه على النجاسة وسجد لا يجوز -انتهى-.

وفي "البناية" في "المحيط": لا يكره مسه بالكم عند عامة المشايخ لعدم المس باليد؛ لأن المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل، ولهذا لو وقعت امرأة أجنبية في طين وروغت، حل أخذها للأجنبي بحائل ثوب، وكذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالمس بحائل، وفي "الذخيرة" عن محمد رحمه الله: أنه لا بأس بالمس بالكم، وقيل: عنه روايتان -انتهى-.

الاستفسار: مس المصحف بالمنديل المعلق في العنق، هل يجوز؟.

الاستبشار: لم أره صراحة، لكن ينبغي أن لا يجوز، في "فتح القدير" عن الفتاوى: لا يجوز للجنب والحائض أن يمسا المصحف بكميهما، أو ببعض ثيابهما؛ لأن

الثياب بمنزلة يديهما، ألا ترى أنه لو قام فى صلاته على نجاسة، وفى رجليه نعلان لا تجوز صلاته، ولو فرش نعليه أو جوربيه، وقام عليهما جازت -انتهى- .

فالمنديل المعلق فى العنق لا شك أنه بمنزلة الثياب، فلا يجوز المس به، ثم وجدت فيه تصريحًا حيث قال لى بعض الإخوان: هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه؟ .

قلت: لا أعلم فيه منقولا، والذى يظهر أنه إن كان بطرفه، وهو يتحرك بحركته، ينبغى أن لا يجوز، وإن كان لا يتحرك بحركته ينبغى أن يجوز لاعتبارهم إياه فى الأول دون الثانى، قالوا فى من صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة إن كان يتحرك إذا ألقاه لا يجوز -انتهى- .

الاستفسار: هل يجوز دفع المصحف للصبيان مع أنهم لا يخلون عن الحدث، ويبعدون عن الطهارة .

الاستبشار: قيل: يكره والإثم على الدافع، كما أن تحلية الصبى وسقيه الخمر وإلباسه الحرير والخلخال، وتوجيهه عند قضاء الحاجة إلى القبلة وغير ذلك مما يحرم على الرجال فعله ممنوع، وقيل: لا بأس بدفعه؛ لأن فى المنع تضييع حفظ القرآن، وفى الأمر بالتطهير حرجًا لهم، وهو الصحيح، كما فى "الهداية" .

الاستفسار: هل يجوز للجنب النظر إلى القرآن؟ .

الاستبشار: نعم، لا بأس به؛ لأن الجنابة ما حلت العين، كما فى "جامع الرموز" وغيره .

الاستفسار: هل يجوز السفر إلى أرض العدو مع المصحف؟ .

الاستبشار: من سافر إلى أرض العدو ليس له أن يخرج المصاحف إلا فى جيش يؤمن عليهم من استيلاء الكفار، قال فى "التبيين شرح الكنز": لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف، وهو المراد من قول النبى ﷺ: «لا تسافروا بالقرآن فى أرض العدو»، وذكر الطحاوى: أن هذا النهى كان فى ابتداء الإسلام حين كانت المصاحف قليلة، والقراء قليلين، فيخاف ذهاب بعض القرآن، وانتسخ ذلك حين كثرتهم، والأول أصح وأحوط، كذا فى "كشف الوقاية" .

الاستفسار : تقبيل المصحف ، هل يجوز؟ .

الاستبشار : نعم، وقد ورى ذلك عن الأصحاب، ففى "خزانة الروايات" عن "الفتاوى الصوفية" عن "التيمية" روى عن عثمان رضى الله عنه أنه كان يأخذ المصحف كل غداة، ويقبله ويمسحه على وجهه -انتهى- .

وفى "القنية" باب ما يتعلق بالمقابر "مت" أى مجد الأئمة الترجمانى، وفى "شرح الجامع الصغير" : أن قبلة الديانة قبلة الحجر عند الإسلام، وقبلة المصحف، وعن عمر رضى الله عنه أن كان يأخذ المصحف كل غداة ويقبّله، ويقول : عهد ربى ومنشور ربى عز وجل -انتهى- .

الاستفسار : قراءة القرآن أفضل من الصلاة على النبى ﷺ أم الأمر بالعكس؟ .

الاستبشار : القرآن أفضل الأذكار؛ لأنه كلام الله تعالى، كما فى "الحصن الحصين"، لكن فى الأوقات التى يكره الصلاة فيها كما بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس، فالتسبيح والدعاء والصلاة على النبى ﷺ فيها أفضل من قراءة القرآن، وكان السلف يسبحون فى ذلك الوقت، ولا يقراون وبه أجاب البقالى، كذا فى "فتاوى عالمكير" ناقلا عن "الغرائب" .

الاستفسار : هل تجوز قراءة القرآن فى الطواف؟ .

الاستبشار : يكره؛ لأن المأثور فيه هو الأدعية المأثورة دون قراءة القرآن، كذا فى "العالمكيرية" عن "الملتقط" .

الاستفسار : هل تجوز كتابة القرآن بالفارسية؟ .

الاستبشار : تجوز كتابة آية، أو آيتين بالفارسية، لا أكثر، كذا فى "الدر المختار" فى فصل صفة الصلاة.

الاستفسار : هل يجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن؟ .

الاستبشار : نعم فى "نصاب الاحتساب"، ذكر فى "الذخيرة" لا يجوز الاستئجار على تعليم القرآن؛ لأنه من باب الاحتساب، ولا يجب الأجرة على فعل الاحتساب والفتوى فى زماننا على وجوب الأجرة، وجواز الإجارة لظهور التوانى فى الأمور الدينية، وانقطاع وظائف المعلمين عن بيت المال، وقلة المروءة فى الأغنياء، فأما فى

زمانهم، فإنما كره أصحابنا ذلك لقوة حرصبهم على الحسبة -انتهى- .

الاستفسار: هل تجوز قراءة القرآن فی المجالس ورأس القبور طمعا لدنيا؟ .

الاستبشار: يكره، كذا فی "خزانة الروايات" عن "مفيد المستفيد" .

الاستفسار: هل يجوز أن يقرأ القرآن منكوساً بأن يقرأ سورة، ثم يقرأ ما قبلها؟ .

الاستبشار: يكره، وسئل عبد الله عنه، فقال: هو منكوس القلب، كذا فی "البناية" .

الاستفسار: ما حكم ما تروج من قراءة سورة البقرة إلى المفلحون بعد المعوّذتين عند الختم؟ .

الاستبشار: هو مستحب، فی "فتاوى قاضی خان" : رجل قرأ صلات فی الركعة الأولى المعوّذتين، قال بعضهم: يقرأ فی الثانية الفاتحة، وشيئا من البقرة ليكون حالا مرتحلا، وقال بعضهم: يعيد ﴿قُل أعُوذُ بربّ النّاس﴾ فی الركعة الثانية -انتهى- .

وفی "خزانة الروايات" عن "الذخيرة" عن فتاوى سمرقند: مَن ختم القرآن فی الصلاة إذا فرغ من المعوّذتين فی الركعة الأولى يركع، ثم يقوم فی الثانية، ويقرأ الفاتحة، وشيئا من سورة البقرة؛ لأن النبی ﷺ قال: «خير الناس الحال المرتحل»، يعنی الخاتم المفتتح -انتهى- .

الاستفسار: قراءة سورة الإخلاص ثلاث مرات عند ختم القرآن هل هو مستحب؟ .

الاستبشار: لا يستحب عند بعض المشايخ، وقد استحسنه مشايخ العراق إلا أن يكون الختم فی المكتوبة، فلا يكرر سورة الإخلاص، كذا فی "العالمكيرية" .

الاستفسار: لو تهجأ بأية السجدة، هل تجب سجدة التلاوة؟ .

الاستبشار: لا تجب إلا إذا تلى آية السجدة، كذا فی "البحر الرائق" .

الاستفسار: سمع آية السجدة من كافر، هل تجب ؟ .

الاستبشار: نعم؛ لأن السبب فی حق التالی التلاوة، وفی حق السامع السماع، وقد وجد، ولذلك تجب بسماع آية السجدة من صغير، أو مجنون، أو حائض، أو نفساء، وقيل: لا تجب بقراءة الصغير والمجنون، كذا فی "تبيين الحقائق" .

الاستفسار : قرأ النائم فی نومه آیة السجدة ، فأخبر عنه ، هل تجب علیه؟ .

الاستبشار : عند السرخسی لا تجب ، وتجب فی بعض الأقوال ، وهذا من المسائل التی فیها النائم کالمستیقظ ، وهی خمسة وعشرون ، ذکرها فی "الأشباه" ، قال الحموی فی "غمز عیون البصائر" : أقول : الواجب هو الصحیح احتیاطًا فی أمر العبادة ، کما فی "التاتارخانیة" -انتهی- وفی "فتاوی عالمکیر" عن "النصاب" : هو الأصح .

الاستفسار : سمع من النائم ، هل تجب علی السامع؟ .

الاستبشار : نعم ، وهو الصحیح ، کذا فی "المضمرات" .

الاستفسار : تلا راکبًا ، هل تجزئ السجدة بالإیماء؟ .

الاستبشار : القیاس أن لا یجزئ ؛ لأنها واجبة ، فلا یتأدی بالإیماء من غیر عذر ، لکنهم استحسنوا الإجزاء ؛ لأن التلاوة أمر دائم بمنزلة التطوّع ، فکان فی اشتراط النزول حرج ، هذا إذا وجب علی الدابة ، وأما إذا وجب علی الأرض فلا یجزئ الإیماء راکبًا ؛ لأن ما وجب کاملا لا یتأدی ناقصًا ، کذا فی "البحر الرائق" .

الاستفسار : قرأ علی الدابة آیة السجدة مرارًا ، وخلفه سائق یسوقها ویسمعها ، هل تکفی السجدة الواحدة أم تتعدّد؟ .

الاستبشار : یکفی الواحدة للتالی لاتحاد مجلسه ، وأما السامع فیتعدّد علیه الوجوب ، کذا فی "فتاوی قاضی خان" .

الاستفسار : الحائض إن قرأت آیة السجدة ، هل تجب علیها؟ .

الاستبشار : لا تجب ؛ لأنه لما وضع عنها الفرض دفعًا للحرج ، فالواجب الذی هو دونه أولی ، کذا فی "المنافع" .

الاستفسار : سمع آیة السجدة من طوطی ، هل تجب؟ .

الاستبشار : لا تجب ، وهو المختار ، کذا فی "فتاوی عالمکیر" .

الاستفسار : ماذا یقول فی سجدة التلاوة؟ .

الاستبشار : قیل : یقول : سبحان ربنا إن کان وعد ربنا لمفعولا ، والأصح أن یقول ما یقول : فی السجدة الصلاتیة ، کذا فی "الکفایة" عن "المبسوط" .

الاستفسار : ختم القرآن کل فی مجلس واحد تجب علیه الواحدة أن تتعدد؟ .

الاستبشار : لا تتحد، بل تجب علیه أربع عشرة سجدة، کذا فی "السراجیة" .

الاستفسار : إذا أراد السجدة ، هل یسجد قاعداً أو قائماً؟ .

الاستبشار : الأفضل أن یقوم فیسجد، وهو مرویّ عن عائشة رضی الله عنه عنها، کذا فی "تبیین الحقائق" .

الاستفسار : قرأ آیة السجدة بالفارسیة ، هل تجب علی السامع السجدة؟ .

الاستبشار : عنده تجب مطلقًا، وعندهما إن کان السامع یفهم أنه یقرأ القرآن وجبت، وإلا لا، والصحیح أنها تجب بالإجماع، کذا فی "فتاوی عالمگیر" عن "محیط السرخسی" .

الاستفسار : إذا أرادسجدة التلاوة هل یکبّر ابتداء؟ .

الاستبشار : نعم، یکبّر ابتداء وانتهاء، هو المختار، کذا فی "جامع المضمرات"، وروی الحسن عن أبی حنیفة رحمه الله أنه یکبر فی الابتداء لا فی الانتهاء، وقیل : یکبر فی الابتداء بلا خلاف، وفی الانتهاء یکبّر عند محمد، ولا یکبّر عند أبی یوسف رحمه الله، کذا قال البرجندی .

الاستفسار : قرأ آیة السجدة وقت طلوع الشمس ، هل یسع أن یؤدیها وقت غروب الشمس ، أو غیره من الأوقات المکروهة؟ .

الاستبشار : أجزأ عندهما، کذا فی "مطالب المؤمنین" عن "عیون المسائل"، وعنه أنه لا یجوز عند أبی یوسف رحمه الله؛ لأنه کما ارتفع النهار قدر علی الأداء کاملاه، فلا یؤدی فی الأوقات المکروهة، وبه أفتی الشیخ أبو بکر محمد ابن الفضل، قال قاضی خان فی "فتاواه" : الظاهر أنه لا یجوز .

الاستفسار : هل یسع تأخیر السجدة عن القراءة؟ .

اللاستبشار : قیل : التأخیر فی الصلاة یکره، وخارج الصلاة لا یکره، ذکر الطحاوی : أن تأخیرها مکروه مطلقًا، وهو الأصح، والظاهر أن الکراة تنزیهیة فی غیر الصلاة، کذا فی "البحر الرائق" .

الاستفسار : قرأ القرآن فی الرکوع أو السجدة ، هل تجب السجدة؟ .

الاستبشار: لا تجب، فی "فتاوی عالمکیر" لا یلزمه سجود التلاوة، قال رضی الله عنه: وعندی أنها تجب، ولکن تتأدی فیه، کذا فی "الظهیریة" -انتهی-.

قلت: یستفاد منه إن تأدی السجدة بالرکوع والسجدة الصلاتیة غیر منوط بالنیة، وقد اختلف فیه.

الاستفسار: کثرت السجدات، وأراد أداءها علی التوالی، هل تشترط نیة التعیین.

الاستبشار: لا، کذا فی "الدر المختار".

الاستفسار: هل یجزئ لها رکوع غیر الصلاة؟.

الاستبشار: نعم، ینوب عنها الرکوع فی خارج الصلاة أیضًا فی ظاهر المروی، کذا فی "الدر المختار" عن "البزازیة".

الاستفسار: قرأ آیة السجدة، ولم یقرأ حرفها، هل تجب؟.

الاستبشار: لا یجب، وکذا لو قرأ حرف السجدة ما لم یقرأ معه أکثر الآیة، فی "خزانة الروایات" عن "الغیاثیة" فحینئذٍ المعتبر تلاوة أکثر من نصف الآیة مع حرف السجدة، سواء کان الأکثر قبل حرف السجدة أو بعدها -انتهی-.

الاستفسار: اختلف مجلس التالی ولم یختلف مجلس السامع، هل یتعدد الوجوب علیه؟.

الاستبشار: لا یتعدد، وعلیه الفتوی، کذا فی "السراجیة"، ونذکر ههنا مسألة اختلاف المجلس وجزئیاتها لإغلاقها فاسمع: إن المجلس لا یختلف وإن طال، أو أکل لقمة، أو شرب شربة، أو قام أو مشی خطوة وخطوتین، أو کان راکبًا فنزل، أو نازلا فرکب، أو انتقل من زاویة البیت، أو المسجد إلی زاویة أخری، إلا إذا کانت الدار کبیرة، کدار السلطان.

وکل موضع من المسجد یصح الاقتداء فیه یجعل کمکان واحد، وسیر السفینة لا یقطع المجلس، بخلاف سیر الدابة، وإن قرأ علی غصن، ثم انتقل إلی غصن آخر فأعادها، اختلفوا فیه: والصحیح أنه یتکرر الوجوب، وکذا لو قرأ مرة فی الدروس، أو تسدید الثوب أو یدور حول الرحی، والذی یسبح فی حوض، قال محمد رحمه الله: إن

كان عرض الحوض وطوله مثل المسجد لا يتكرر، والصحيح أنه يتكرر، كذا فى "فتاوى قاضى خان".

وإن اشتغل بالتسبيح والتهليل، لا ينقطع حكم المجلس، ولو قرأها وهو ماشٍ، وعادها يلزمه بكل قراءة سجدة، وكذا لو قرأها حول الرحى فى الطاحونة هو الصحيح، كذا فى "فتاوى عالمگير" ناقلا عن "الخلاصة".

وفيه عن "محيط السرخسى": إن عمل عملا كثيرًا بأن أكل كثيرًا، أو شرب كثيرًا، أو نام مضطجعًا، أو باع ونحوه، ينقطع المجلس، وينقطع أيضًا إذا نكح، أو تكلم أكثر من كلمتين، أو أرضعت ولدًا، والانتقال من ركعة إلى ركعة أخرى، اختلاف المجلس عند محمد خلافًا لأبى يوسف رحمه الله، كذا فى "فتح القدير"، ولو نام قاعدًا لا ينقطع المجلس، كذا فى "البحر الرائق"، ولا يبطل بمجرد القيام، كما فى "الهداية".

ما يتعلق بالمساجد وما يفعل فيها وما لا يفعل

الاستفسار: إذا دخل المسجد والمؤذن يؤذن، هل يجلس أن ينتظر قائمًا؟.

الاستبشار: المستحب أن يجلس، ثم يقوم عند الإقامة، كذا فى "السراجية".

الاستفسار: رجل أتى المسجد، وفاتته الجماعة، هل ينصرف، أو يدخل؟.

الاستبشار: إذا أتى لصلاة الجماعة ولم يدرك، يستحب أن لا يرجع، بل يدخل المسجد، ويصلى منفردًا لينال ثواب المسجد، كذا فى "جامع الرموز" وغيره.

الاستفسار: هل يجوز تكلم أمور الدنيا فى المساجد؟.

الاستبشار: الجلوس فى المساجد لتكلم أحاديث الدنيا يحرم بالاتفاق؛ لأن المسجد ما يبنى لذلك، كذا فى "مجمع البركات" وما سواه، قيل: يجوز الكلام المباح من الدنيا، ولا يجوز الكلام المنكر، كالقصص وحكايات الدنيا الكاذبة، فقد نقل فى "فتاوى عالمگير" عن التمرتاشى أن الكلام المباح يجوز فى المساجد، وإن كان الأولى أن يشتغل بذكر الله تعالى، وفى "خزانة الفقه": ما يدل على أن الكلام الدنيوى مطلقًا حرام فى المسجد، حيث قال: ولا يتكلم بكلام الدنيا، وهكذا فى "السراجية".

وكذا يكره البيع والشراء وإنشاد الضالة وإنشاد الأشعار أيضًا فى المسجد تعظيما له، وهذا كله لغير المعتكف، وقد وردت فى هذا الباب أحاديث التشديد، وأخبار التهديد.

روى ابن حبان عن النبى ﷺ أنه قال: سيكون فى آخر الزمان أقوام يكون حديثهم فى مساجدهم، ليس لله فيهم حاجة، ويدخل فيه البيع والشراء لغير المعتكف، وإنشاد الضالة.

وأما حديث: من تكلم فى المسجد بكلام الدنيا أحبط الله أعماله، قال الصنعانى: إنه موضوع، وكذا الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما يأكل البهيمة الحشيش، قال الفيروز آبادى: لم يوجد، كذا فى "موضوعات الشوكانى".

وروى أبو داود عن حكيم بن حزام رضى الله عنه أنه قال: نهى النبى ﷺ عن أن يستقاد فى المسجد، وتنشد فيه الأشعار، وأن تقام فيه الحدود.

وروى الترمذى عن النبى ﷺ: "إذا فعلت أمتى خمس عشرة حل بها البلاء، قيل: وما هى يا رسول الله؟ قال: إذا كان المغنم دولا، والأمانة مغنمًا، والزكاة مغرمًا، وأطاع الرجل زوجته، وعق أمه، وبر صديقه، وجفا أباه، وارتفعت الأصوات فى المساجد، وكان زعيم القوم أرذلهم، وأُكرم الرجل مخافة شره، وشربت الخمور، ولبس الحرير، واتخذت القيان والمعازف، ولعن آخر هذه الأمة أولها"، فلما جعل النبى ﷺ ارتفاع الأصوات فى المسجد، وتكلم أمور الدنيا فيه من أسباب البلاء وأشراط الساعة، لا يشك فى قباحتها وشناعتها.

لا يقال: إن كون من أشراط الساعة لا يستلزم أن يكون قبيحًا، ألا ترى أن النبى ﷺ جعل من أشراط الساعة خروج عيسى وظهور مهدى عليهما السلام، وليسا بقبيحين؟.

لأنا نقول: : قال المحقق إله داد الجونفورى فى حاشية "الهداية": إن خروج عيسى عليه السلام وغيره ليس من قبيل أفعال العباد، فلا يلزم شناعته، وما جعل من أشراط الساعة من قبيل أفعال العباد لاشك فى شناعته، وارتفاع الأصوات فى المساجد من قبيل أفعال العباد، ولذا قال النبى ﷺ: إذا فعلت أمتى آه.

وكان خلف بن أيوب يومًا جالسًا فى المسجد، فأتاه غلام يسأله شيئًا، فقام وخرج

من المسجد، وأجابه، فسئل عن ذلك، فقال: ما تكلمت بكلام الدنيا أبدًا في المسجد.

وقال ملا محمد جيون الأميٹهوي في "التفسيرات الأحمدية": إنه قد اختلف في تفسير قوله تعالى: ﴿وأن المساجِدَ لله فَلا تدعُوا مَع الله أحَدًا﴾ وأوضح التفاسير هو أن هذه الآية نزلت لمنع تكلم أحاديث الدنيا في بيوت الله لتعظيمها وإجلالها، كيف لا وهو بيوت أضافها الله تعالى إلى نفسه، ومن خربها جعله ظالـمًا لنفسه.

فالحاصل أن اللائق لمن أراد إطاعة الله ورسوله أن لا يجلس في بيوت الله إلا له، ولا يدعو معه أحدا، فإنه لا شريك له، ولا يحدث بأحاديث الدنيا فيها إلا بالضرورة.

الاستفسار: هل يجوز البول والتخلي فوق المسجد؟.

الاستبشار: هو مخل بالتعظيم، ليس هذا شأن التكريم، كذا في "الوقاية".

الاستفسار: هل يدخل الذمي مسجد الحرام أو مسجداً آخر؟.

الاستبشار: عند مالك لا يدخل مسجدًا، فإنه لا يخلو من جنابة، والجنب ليس له أن يدخل المسجد، وعند الشافعي ليس له أن يدخل المسجد الحرام فقط، لقوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ أي العام الذي حجَّ فيه أبو بكر رضي الله عنه بالناس، ونادى عليٌ رضي الله عنه بسورة براءة، وهو عام تسع من الهجرة، كما في "معالم التنزيل".

وعندنا يجوز دخوله في كل مسجد، كذا في "الهداية"، فإن الخبث في اعتقادهم لا يوجب تلويث المسجد، وجنابتهم غير متيقنة، وأما الآية فهو محمولة على نهي الدخول استعلاء لهم، أو يقال: إنه منع عن الدخول في المسجد الحرام عُراة للطواف كما كانت عادتهم من أنهم يطوفون عُراة، الرجال بالنهار، والنساء بالليالي، ويقولون: كيف نطوف في اللباس الذي نذنب فيه، أو يقال: إنه لا يوجب حرمة الدخول بعد عامهم هذا، بل المراد بشارة المؤمنين بأنهم لا يتمكنون من دخوله، كذا في "شرح الوقاية" و"الهداية".

الاستفسار: هل يجوز تزيين المساجد بماء الذهب والفضة وغيرهما؟.

الاستبشار: قيل: هو مكروه لقول النبي ﷺ: «إن من أشراط الساعة تزيين المساجد»، صرّح به إله داد الجونفوري في حاشية "الهداية"، وقيل: هو قربة لما فيه من

تعظيم المسجد، وعندنا هو مما لا بأس به، ومحمل الكراهة التكليف بدقائق النقوش ونحوه، خصوصًا فى المحراب، أو التزيين مع ترك الصلاة أو عدم إعطاء حقه، كذا فى "فتح القدير".

الاستفسار: مسجد غير منهدم، هل يجوز للناس أن يهدموه ليبنوه أحكمَ من الأول؟.

الاستبشار: لا يجوز إلا أن يخاف انهدامه، فيجوز لأهل المحلة لا لغيرهم أن يهدموه ويبنوه استحكامًا من مال أنفسهم، لا من مال الوقف، كذا فى "السراج المنير" عن "فتاوى إبراهيم شاهى".

الاستفسار: جنب مسافر بمسجد، وفيه عين للماء، أو الماء موضوع فيه فى الآنية، ولم يجد غيره، كيف يدخل المسجد، فإن دخول المسجد على الجنب حرام؟.

الاستبشار: يلزم عليه أن يتيمم ويدخل المسجد، فيغتسل كذا فى "النافع" حاشية "المنافع" فى بحث الغسل.

الاستفسار: احتلم فى المسجد، ولم يمكنه الخروج من ساعته بسبب المطر أو الظُلمة وغير ذلك، ماذا يفعل؟.

الاستبشار: يستحب له التيمم كيلا يبقى جنبا، كذا فى "البناية".

الاستفسار: هل يجوز لمن جاء فى المسجد أن يبسط مصلاه فى المسجد، ويذهب إلى الوضوء وغيره لئلا يجلس فى هذا الموضع شخص آخر؟.

الاستبشار: نعم، لا بأس به، كذا فى "نصاب الاحتساب" فى باب الاحتساب على المنكرات.

الاستفسار: هل يجوز أن يفسو فى المسجد؟.

الاستبشار: اختلف السلف فى الذى يفسو فى المسجد، فبعضهم لم يرَ به بأسًا، وقال بعضهم: لا يفسو فيه، بل يخرج إذا احتاج فيه، وهو الأصح، كذا فى كراهة "شرح الجامع الصغير" للتمرتاشى، ونقل عنه العلامة الحموى رحمه الله فى حاشية "الأشباه" فى بحث أحكام المساجد.

الاستفسار : دخل المسجد ، فصلى الفرض أو السنة ، هل يجزئ ذلك من صلاة تحية المسجد؟ .

الاستبشار : نعم، كذا فى "تنوير الأبصار"، وهو من فروع قاعدة : إذا اجتمع أمران من جنس واحد، ولم يختلف مقصودهما، دخل أحدهما فى الآخر، ومن فروعها أنه إذا اجتمعت جنابة وحيض، كفى الغسل الواحد، ومنها : قرأ آية السجدة فى الصلاة، فركع لها فى الفور أجزأه، ومنها : زنى مرات كفى حدٌ واحد، كذا فى الفن الأول من "الأشباه"، وذكر فيه فروعا كثيرة، ومن فروعها أنه إذا حضرت الجنازتان، كفت الصلاة الواحدة لهما.

الاستفسار : هل يجوز الطهور على سطح المسجد؟ .

الاستبشار : يكره، ولذا يكره الصلاة بالجماعة فى شدة الحر إلا إذا ضاقت المسجد، كذا فى "نصاب الاحتساب" عن "المحيط".

ما يجب على الناس من الأخبار وقبول الأخبار

الاستفسار : رأى رجل شابًا صائمًا يأكل ناسيًا ، هل يلزمه أن يخبره؟ .

الاستبشار : نعم، يلزمه أن يخبره، ويكره تركه كراهة تحريمية، أما إذا كان شيخًا، الأولى أن لا يذكّره؛ لأن ما يفعله الصائم ليس بمعصية، فالسكوت ليس بمعصية، والشيخوخة محل الضعف، فبالأكل يقوى على العبادة، كذا فى "البحر الرائق".

الاستفسار : رجل أكل ناسيًا فى حالة الصوم ، فقيل له : إنك صائم ، فأكل كذلك ، هل تجب عليه الكفّارة؟ .

الاستبشار : يجب عليه القضاء دون الكفارة؛ لأن قول الواحد فى باب الديانات حجة فى حق القضاء دون الكفارة، كذا فى "جامع المضمرات" عن "النصاب".

الاستفسار : رجل رأى مصليًا على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ، هل يجب الإخبار؟ .

الاستبشار: إن وقع في قلبه أنه لو أخبره اشتغل بغسله، لا يسعه أن لا يخبره؛ لأن الإخبار مفيد، وإن وقع في قلبه أنه لا يلتفت إليه لو أخبره، يسعه أن لا يخبره، كذا في "نصاب الاحتساب" في الباب التاسع والأربعين.

ما يتعلق بالغيبة واللعنة وغيرهما

الاستفسار: هل تجوز غيبة الفاسق في ملبسه ومسكنه ومأكله ومشربه؟ .

الاستبشار: لا، صرّح به في "إحياء العلوم" و"نزهة المجالس" و"السيرة الأحمدية"، نعم غيبته في أمور الفسق جائزة البتة، قال الفقيه أبو الليث: إنما جازت غيبته ليتحرز الناس عن شره ويطلعوا على ضرره.

قلت: هذا الوجه لا يستقيم إلا في غيبة الفاسق الخفي، وأما في الفاسق المجاهر فلا، فالوجه الشامل هو أن الله تعالى لا يحب الفاسق، فحكم عباده بعدم محبته، وإفشاء سره، وهتك ستره، وتذليله عسى أن يأتيه الحياء، ويترك الجفاء.

الاستفسار: ترك الغيبة أفضل من أداء الصلاة أم الأمر بالعكس؟ .

الاستبشار: ترك الغيبة أفضل من أداء الفروض والنوافل، فإن فيها حقين: حق لله تعالى، وحق للعبد، وترك الصلوات فيه حق الحق فقط، ففعل الغيبة أشد من ترك الفروض، وتركها أفضل من فعلها.

قال الإمام الغزالي في "إحياء العلوم": كان الصحابة يتلاقون بالبشرة ولا يغتابون عند الغيبة، ويرون ذلك أفضل الأعمال، وقال وهيب المكي: لأن أدع الغيبة أحب إليّ من الدنيا وما فيها.

الاستفسار: الضيافة التي تكون هناك ضيافة الغيبة أيضًا، ما حكم إجابتها؟ .

الاستبشار: إذا تيقن وجود الغيبة في موضع الدعوة لا تجوز له الإجابة، كذا في "رد المحتار" عن "الخانية"، فإن لم يعلم، فحضر فوجد بساط الغيبة مبسوطًا، فإن قدر على المنع منع، وإلا فإن قدر على القيام قام، وترك ذلك المجلس، وإلا قعد مع غير التفات إليه.

حكي أن إبراهيم بن أدهم ذهب في الضيافة، فلما جلس على السُفرة سألوا عن

رجل لم يجئ، فقيل: هو ثقيل، فقام إبراهيم فى الفور، ولم يأكل هناك، ولم يأكل شيئًا ثلاثة أيام، وقال: ابتليت بسماع الغيبة بسبب جوع البطن، فأكلفه وإلا آكل، كذا فى "تنبيه الغافلين"، ونظير هذه المسألة مسألة إجابة الدعوة التى ثمه غناء أو لعب غير مشروع على ما هو مصرّح فى "الهداية" وغيرها.

الاستفسار: هل تجوز غيبة الكافر الذمى؟.

الاستبشار: لا؛ لأن مالنا لهم، وما علينا عليهم، كذا فى "رد المحتار".

الاستفسار: هل تجوز غيبة اصبى والمجنون؟.

الاستبشار: توقف فيه الطحاوى، وقال: لم أرَ حكمه، وجزم ابن حجر بحرمته، نقله عنه فى "رد المحتار".

الاستفسار: إن اغتاب الصائم، هل يفسد صوم بالغيبة؟.

الاستبشار: عندنا لا يفسد، كذا فى "الوقاية"، وقد وردت فى الباب أحاديث، فروى عن النبى ﷺ إذا اغتاب الصائم أفطر، أخرجه إسحاق بن راهويه فى "مسنده"، وروى أن قال: "خمس يفطرن الصائم، وينقضن الوضوء الكذب، والنميمة، والغيبة، والنظر بشهوة، واليمين الكاذب"، قال العينى: رواه ابن الجوزى، وقال: إنه موضوع.

وروى أنه قال: أربع يفطرن الصائم وينقضن الوضوء، ويهدمن العمل: الغيبة والكذب والنميمة والنظر إلى محاسن المرأة التى لا تحل إليها، وروى ابن أبى شيبة مرفوعًا أنه قال: ما صام من ظل يأكل لحوم الناس.

وروى أنه رجلين صليا الظهر والعصر معه، وكانا صائمين، فلما قضى النبى ﷺ الصلاة قال: أعيدا وضوءكما وصلاتكما، وامضيا فى صومكما، واقضيا يومًا آخر، قالا: لِمَ يا رسول الله؟ قال: لأنكما اغتبتما فلانًا، رواه البيهقى.

وقال مجاهد: خصلتان تفسدان الصوم: الغيبة والكذب، وروى أن رجلا كان يحتج رجلا، وكانا يغتابان، فمرّ النبى ﷺ عليهما، فقال: أفطر الحاجم والمحجوم، ومن هنا ظن من ظن أن الحجامة مفسدة للصوم.

وقال العينى وابن الهمام: إن أحاديث الغيبة فى إفساد الصوم كلها مدخولة، وعلى تقدير صحتها، فمؤولة بالإجماع، كما فى "رد المحتار" و"الهداية".

وفى "الكفاية" : لا خلاف بين العلماء أن الصوم لا يفسد بهذا، والفتوى بخلاف الإجماع غير معتبر، والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «ثلاث يفطرن الصائم . . . » اهـ، كذا ذكره الإمام المحبوبى.

وقال فخر الإسلام فى "الجامع الصغير" : والحديث الوارد فيه هو قوله: الغيبة تفطر الصائم، مؤوّل بالإجماع، وتأويلها بوجهين:

الوجه الأول ما فى "البناية" : أن المراد به ذهاب الثواب.

والوجه الثانى ما قال الغزالى رحمه الله: إن الصوم ثلاثة، صوم يترك الصائم فيه الأكل والشرب والجماع فقط، وهو صوم العوام، وصوم يجتنب فيه الصائم عنها، وعن ما يجعل الصوم مكروهًا، كالغيبة والكذب وغيره، وهو صوم الخواص، وصوم لا يلتفت فيه الصائم إلا إلى من هو مولاه، ولا ينظر إلى ما سواه، وهو صوم أخصّ الخواص، فالغيبة وأخواتها، وإن لم تفسد الصوم الأول، لكنها تفسد الصومين الآخرين، فهو المراد بالحديث.

قلت: قال ابن الهمام: حكاية الإجماع بناء على عدم اعتبار خلاف الظاهرية فى هذا، فإنه حدث بعد ما مضى السلف، وفى "رد المحتار" : أن فساد الصوم بالغيبة مما لم يذهب إليه أحد من المجتهدين إلا أصحاب الظواهر، مع أن عليًا القارى صرّح فى "شرح المشكاة" والغزالى فى "إحياء العلوم" أن فساد الصوم بالغيبة قد ذهب إليه سفيان الثورى، وهو من المجتهدين، فلا يصح قولهما.

وهذه الشبهة قد خطرت فى خاطرى سنة اثنتين وثمانين بعد الألف والمائتين، وحررتها على صفحات "رد المحتار" ، ويخطر بالبال ما يصحح قول الفقهاء من أن أحاديث الغيبة مؤوّلة بالإجماع، وهو أن فساده بها مما لم يذهب إليه أحد من الصحابة، وإن ذهب إليه بعض المجتهدين المتأخرين، فكان المراد إجماع الصحابة، أو إجماع الكل بعدم اعتبار قول من خالفهم، وأما حصر ابن الهمام والشامى، كما ذكرنا من أن فساد الصوم، مما لم يذهب إليه إلا أرباب الظواهر، فمما لا يصح عندى، فإن الثورى عد من المجتهدين لا يعده أحد من أرباب الظواهر، والله يعلم السرائر إلا أن يقال: لم يثبت عنه ذلك بسند معتبر.

الاستفسار: رجل توضأ، ثم اغتاب أحداً من المسلمين، فهل يعيد الوضوء أم لا؟.

الاستبشار: الغيبة ليست من نواقض الوضوء، ولم أرَ فيه خلافًا، نعم يستحب الوضوء بعدها، كما فی "مجمع البركات"، وقد وردت فيه الآثار والأقوال عن إبراهيم النخعی أنه قال: الوضوء من الحدث وأذى المسلم.

وقالت عائشة رضی الله عنها: "الحدث حدثان: حدث من فيك، وحدث من نومك، وحدث الفم أشد الكذب والغيبة"، وروى أن رجلين توضأ وجاء مسجداً للصلاة، فمرّ هناك مخنّث فاغتاباه، ثم صليا وحضرا عند عطاء فسألاه عن ذلك، فقال: أعيدا وضوءكما وصلاتكما، وكل ذلك من الأحكام صادرة تهديداً والأقوال تشديد.

قلت: وقد ألفت فی بحث الغيبة رسالة جامعة سميتها بـ"زجر الشبان والشيبة عن ارتكاب الغيبة باللسان" -الهندية- فلتطالع فإنها نفيسة فی بابها لم يوجد عديلها ومثيلها، ولی رسالة أخرى بالهندية أيضًا مسمّاة بـ"عمدة النصائح بترك القبائح"، ذكرت فيها قدراً مما يتعلق بهذا البحث، ولله الحمد على ذلك.

ما يتعلق بالحيوانات

وفيه الصيد والذبح وما يحل وما لا يحل

الاستفسار: هل يجوز قتل النملة بغير أذاها؟.

الاستبشار: النملة إن ابتدأت بالأذى يجوز قتلها، وإن لم تبتدئ يكره قتلها، وهو المختار، واتفقوا على أنه يكره إلقاءها فی الماء، وقتل القملة يجوز بكل حال، كذا فی "فتاوى عالمگير" ناقلا عن "الخلاصة".

الاستفسار: يجوز أن يلقى الفيلق فی الشمس ليموت الديدان؟.

الاستبشار: نعم؛ لأن فيه منفعة للناس، ألا يرى أن السمكة يأخذها الرجل، فيلقى فی الشمس، فلا يكره، كذا فی "مطالب المؤمنين" عن الحاوی.

الاستفسار: هل يجوز إحراق حطب فيها نملة؟.

الاستبشار: نعم، كذا فی "السراجية".

الاستفسار: هل يجوز ركوب الثور، ووضع الحمل عليه؟ .

الاستبشار: نعم، و مشروع "بم" أى برهان صاحب "محيط"، كذا فى "القنية".

الاستفسار: هل يجوز قتل الوزغ؟ .

الاستبشار: نعم، بل فى قتله ثواب جزيل، كما ورد أن من قتل وزغا وجد سبعين حسنة، وفى "خزانة الروايات" عن حاشية "المشارق" عن أم شريك أن النبى صلّى الله عليه وآله وسلم أمر بقتل الوزغ، وقال: كان ينفخ على نار إبراهيم على نبينا -وعليه الصلاة والسلام- انتهى.

الاستفسار: ما الحكمة فى أن الله تعالى جعل لكل حيوان لسانًا، ولم يجعله للسمك؟ .

الاستبشار: لأن الله تعالى لما خلق آدم وأمر الملائكة بالسجود، فسجدوا إلا إبليس، فأخرجه الله من الجنة، وأهبطه على الأرض، فجاء إلى البحار، وأوّل ما لاقى به هو السمك، فأخبره بخلق آدم عليه السلام، وقال: إنه يصطاد دواب البر والبحر، فجعلت السمك تخبر بخلق آدم، وتقول: لا أمان لنا، فأذهب الله عنها لسانًا، كذا فى صيد "الحمادية" عن "الظهيرية".

الاستفسار: هل يجوز أن يترك القمل حيّا؟ .

الاستبشار: مكروه، كذا فى "مطالب المؤمنين".

الاستفسار: هل يجوز ملحن الحنطة وغيره بالدواب .

الاستبشار: يكره، كذا فى "نصاب الاحتساب" عن "شرعة الإسلام".

الاستفسار: هل يجوز قتل الجراد؟ .

الاستبشار: نعم، فإنه صيد يحل قتلها لأجل الأكل، فلدفع الضرر أولى، كذا فى "فتاوى قاضى خان".

الاستفسار: هل يجوز إحراق القمل والعقرب وغيره بالنار؟ .

الاستبشار: مكروه، كذا فى "فتاوى عالمكير" ناقلا عن "الظهيرية".

الاستفسار: هل يجوز حمل الفأرة على الهرة لتأكلها؟ .

الاستبشار: يجوز أن تحمل الهرة على الفأرة ولا يحملها على الهرة، فى "مطالب المؤمنين" عن أشربة "كفاية الشعبى"، ولا يحل لأحد أن يحمل الميتة إلى الكلب، ويجوز أن يحمل الكلب إلى الميتة، وكذا إذا أخذ الفأرة، فليس له أن يحملها إلى الهرة، ولكن يحمل الهرة إلى الفأرة -انتهى-.

الاستفسار: هل يجوز أن يلقى القمل المقتول فى المسجد؟.

الاستبشار: هو حرام، كما صرّح به ابن نجيم المصرى فى "الأشباه" فى أحكام المسجد، لكن نظر فيه الحموى، فقال: أقول: المنع على سبيل التنزيه لا الحرمة، ولا كراهة التحريم؛ لأن القملة المقتولة ليست بنجسة، فالمنع لاستقذارها، لا لنجاستها لتصريحهم بأن ميتة القمل والبرغوث والبق لا يفسد الماء، فتأمل -انتهى-.

الاستفسار: هل يدخل فى الجنة حيوان غير ناطق؟.

الاستبشار: نعم، تدخل فيه خمسة حيوان: كلب أصحاب الكهف، وكبش إسماعيل عليه السلام، وناقة صالح، وحمار عزير، وبراق النبى صلّى الله عليه وآله وسلم، كذا فى فوائد "الأشباه والنظائر".

وفى حاشية أحمد بن محمد الحنفى الحموى فى "شرح شرعة الإسلام"، قال مقاتل: عشرة من الحيوانات تدخل الجنة: ناقة محمد صلّى الله عليه وآله وسلم، وناقة صالح عليه السلام، وعجل إبراهيم عليه السلام، وكبش إسماعيل عليه السلام، وبقرة موسى عليه السلام، وحوت يونس عليه السلام، وحمار عزير، ونملة سليمان عليه السلام، وهدهد بلقيس، وكلب أصحاب الكهف -انتهى-.

ويزاد على ذلك ذئب يعقوب عليه السلام، نقله بعضهم عن الداودى تلميذ السيوطى، وذكر بعضهم أن ولدا بغلة النبى صلّى الله عليه وآله وسلم من جملة الدواب التى تدخل الجنة -انتهى ملخّصًا-.

الاستفسار: هل يجوز أن يسقى الفرس خمرًا؟.

الاستبشار: لا يجوز، فى "مطالب المؤمنين": ولا يسقى الصبى والدابة والذمى خمرًا، والإثم على من سقاهم، كذا فى "جوامع الفقه" -انتهى-.

قلت: قد جرت المذاكرة بين الأصحاب سنة اثنتين وثمانين بعد الألف والمائتين من

هجرة رسول الثقلين صلّى الله عليه وآله وسلم فى هذا الباب، فقالوا: لا يعلم وجه حرمة سقى الخمر للدواب. فإن العلة المحرّمة لسقى الخمر صبيانهم أن لا يعتادوه وهو مفقود فى الدواب، وقد ظفرت بجوابه بفضل الله تعالى، وهو أن انتفاء العلة لحكم فى بعض المواضع لا يقتضى انتفاءه؛ لجواز أن تكون له علة أخرى، فالاعتياد وإن لم يكن محتملا ههنا، لكن استعمال الشيء النجس موجود ههنا، وهو علة لحرمة سقى الخمر فرسًا لهم؛ لأن فيه استعمالا بالخمر، ولا يجوز استعماله، على أن لحرمة سقى الخمر الصبيان علتين، احتمال الاعتياد واستعمال النجس، ففقدان أحدهما غير مستوجب لفقدان الآخر، ألا ترى أنه يحرم إطعام الميتة كلبًا أو غيره من الدواب؛ لأن الله تعالى حرّم الميتة واستعمالها بجميع الوجوه، كما فى "القنية" عن الإمام الرازى رحمه الله.

ثم إن كان لابد من سقى الخمر فرسًا لا يُشربه، بل يضع الخمر بين يديه ليشربه، كما أن لا ينبغى أن يؤكل الميتة الكلب إلا بأن يضع الميتة بين يدى الكلب، فيأكل بنفسه، كما فى "مطالب المؤمنين".

الاستفسار: هل يجوز ذبح الشاة الحامل؟.

الاستبشار: إذا كانت مشرفة على الولادة، يكره ذبحه، كذا فى "نصاب الاحتساب" فى باب احتساب الأكل والشرب.

الاستفسار: إذا طلع الصبح كيف تعلمه ديوك الأرض فيصيحون؟.

الاستبشار: إن لله سبحانه وتعالى ديكًا أبيض جناحاه موشّحان بالزبرجد واللؤلؤ والياقوت، جناح بالمغرب، وجناح بالمشرق، ورأسه تحت العرش، وقوائمه فى الهواء، يؤذن فى كل سحر، فيسمع تلك الصيحة أهل السماوات والأرض إلا الثقلين، فعند ذلك تجيب ديوك الأرض، فإذا دنى يوم القيامة يقول الله تعالى له: ضم جناحك وغض صوتك، فيعلم أهل السماوات والأرض إلا الثقلين إن الساعة قد اقتربت، كما فى "حياة الحيوان عن تاريخ إصبهان".

الاستفسار: هل يجوز أن يذبح المرأة، أو الأقلف، أو الأبرص؟.

الاستبشار: نعم، ففى "السراج المنير" عن "السراجية": وتجوز ذبيحة المرأة والسكران والصبى الذى يعقل التسمية على الذبح، وكونه أقلف لا يضر -انتهى- وفى

"جامع الرموز" : حل ذبيح الأبرص بلا كراهة.

الاستفسار : هل يجوز ذبح الأبكم؟ .

الاستبشار : نعم، فإنه معذور فى ترك التسمية، كما فى "مختصر الوقاية".

الاستفسار : هل يجوز الاصطياد حرفة واكتسابًا؟ .

الاستبشار : نعم، وقد تجاسر فيه ابن نجيم فى "الأشباه"، فقال : الصيد مباح إلا للتلهى أو حرفة، كذا فى "البزازية"، وعلى هذا فاتخاذه حرفة كصياد السمك حرام -انتهى-.

ومثله تبعد عن أشباه هذا المحقق فضلا عنه، ولقد صدّق الحموى، حيث قال : قوله : فعلى هذا من قبيل زيادة نغمة فى الطنبور صادرة من غير شعور؛ لما قدمناه من عدم صحة حمل عبارة "البزازية" على ما هو المذهب الصحيح عند جمهور العلماء على كراهة التنزيه، فكيف يتفرع عليه التحريم، وما بعد الحق إلا الضلال -انتهى-.

وتحقيقه : أن البعض قد كرهوا بعض أنواع الكسب، والمذهب عند جمهور العلماء أن جميع أنواع الكسب فى الإباحة على السواء، وبعضهم قالوا : الزراعة مذمومة، والصحيح ما قاله جمهور، كذا فى "مطالب المؤمنين" عن "الذخيرة"، وهو مصرّح فى غيره من كتب الفتوى أيضًا.

إذا علمت هذا عرفت أن ما فى "البزازية" من أن الاصطياد حرفة ليس بمباح خلاف ما عليه التصحيح، ومع قطع النظر عنه، نقول : لا يستفاد من "البزازية" حرمة حرفة الاصطياد؛ لأن الاستثناء فى قوله : إلا من مباح، فانتفى فيه الإباحة وانتفاء الإباحة لا يستلزم الحرمة؛ لجواز أن يكون مكروهًا تنزيهًا، فالتفريع عليه بالحكم بكونه حرامًا، كما وقع من المصنّف عجيب، وبالجملة لا محمل لعبارة "البزازية" إلا على كراهة التنزيه، وهو أيضًا خلاف التصحيح، والتفريع بالحرمة قبيح.

الاستفسار : رجل أرسل حيوانًا، وقال : هو لمن أخذه، هل يحل أخذه؟ .

الاستبشار : لا، ففى "الدر المختار" : شرى عصافير ليعتقها، إن قال : من أخذها، فهى له لا تخرج عن ملكه بإعتاقه -انتهى- وفى صيد "الأشباه" : ولو أرسل إنسان ملكه، وقال : من أخذه فهو له لا يملك بالاستيلاء، فلصاحبه أخذه بعده، حتى قشور

الرمان المُلقاة في الطريق، لكن المختار أنه يملك قشور الرمان -انتهى- .

ما يتعلق بالانتفاع بالأشياء النجسة والمحرمة

الاستفسار: هل يجوز الاستصباح بالدهن النجس؟ .

الاستبشار: نعم، كذا في "مطالب المؤمنين" عن شرح حميد الدين على "الهداية" .

الاستفسار: تنجس الطعام أو الخبز، هل يجوز أن يطعم الحيوان مأكول اللحم؟ .

الاستبشار: لا، في "القنية": "قع" أي قاضي عبد الجبار: إذا تنجّس الخبز لا يجوز أن يطعم الصغير أو المعتوه أو الحيوان مأكول اللحم -انتهى- .

الاستفسار: تنجس الثوب، هل يجوز لبسه في غير الصلاة؟ .

الاستبشار: ينبغي أن لا يلبسه إذا وجد ثوبًا آخر إلا بعد إزالة النجاسة، في "نصاب الاحتساب" لا يجوز لبسه إلا إذا لم يجد غيره -انتهى- .

وفي "القنية": "قع" أي قاضي عبد الجبار يكره استعمال الثوب النجس إذا زاد نجاسته على قدر الدرهم وله ثوب طاهر، "سم" أي إسماعيل: متكلم لا يكره إلا إذا فحش، مثل ربع الثوب، قال رحمه الله: وفي "شص" أي شرح صباغي: إشارة إلى أنه يجوز مطلقًا -انتهى- .

الاستفسار: هل يجوز لأرباب الزرع والبساتين أن يستعملوا العذرة في أصول الأشجار والزروع؟ .

الاستبشار: قال محمد رحمه الله: إن غلب عليها التراب جاز، وعن أبي حنيفة رحمه الله روايتان، وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يكره ذلك، وكان ابن عمر رضي الله عنهما إذا دفع أرضه مزارعة، شرط على المزارع أن لا يلقي في أرضه عذرة، والصحيح ما قال محمد رحمه الله، كذا في "نصاب الاحتساب" في الباب الرابع والأربعين، وقال الزيلعي في "تبيين الحقائق" في فصل البيع: الصحيح عند أبي حنيفة رحمه الله أن الانتفاع بالعذرة الخالصة جائز .

الاستفسار : هل يجوز الانتفاع بالامتشاط بدُردِى الخمر ، كما يفعله بعض النساء لبريق الشعر؟ .

الاستبشار : لا يجوز ، كما فى "مختصر الوقاية" ، وذلك لأنه نوع انتفاع بالمحرم ، والانتفاع بالمحرم لا يجوز ، كذا قال البرجندى ، ومنه يعلم أن ما فى "الهداية" : أنه يكره الامتشاط به المراد به الحرمة .

فإن قلت : يشكل هذا بالسرقين ، فإنه ينتفع بها فى الإيقاد؟ قلت : الانتفاع بالنجس بالاستهلاك جائز ، كما أنه تجوز إراقة الخمر وغسل الثوب النجس وتخليل الخمر ، وهذا كذلك ، فيجوز .

ما يتعلق بالنوم والقيام والقعود والكلام والختان
وما يتعلق باللحية والضيافة والعيادة وغيرها من أفعال العباد

الاستفسار : هل يجوز الكلام خلف الجنازة؟ .

الاستبشار : يكره ، كذا فى "السراجية" .

الاستفسار : قد اشتهر فى زماننا أن دعاء الزوجة باسم الزوج سبب لنقصان عمر الزوج ، فهل له أصل؟ .

الاستبشار : هذا مما لا أصل له ، نعم يكره للزوجة أن تدعو زوجها باسمه تعظيمًا له ، كما يكره للابن أن يدعو أباه باسمه ، كذا فى "تنوير الأبصار" عن "السراجية" .

الاستفسار : هل يجوز ثقب أذن البنات وختان المرأة؟ .

الاستبشار : نعم يجوز ، وكانوا يفعلون ذلك فى زمن النبى صلّى الله عليه وآله وسلم من غير إنكار ، كذا فى "مجمع البركات" .

قلت : أصله أن هاجر رضى الله عنها لما شرفها الله بظهور نور سيد الموجودات عليه أكمل الصلوات همّت سارة رضى الله عنها ، وأرادت أن تجعلها مثلة ، وحلفت ففرت هاجر رضى الله عنها من استماع هذا الأمر ، فلما اطلع إبراهيم على نبينا –وعليه الصلاة والتسليم– على هذه الواقعة ، قال لسارة : اقطعى من أذن هاجر ومن فرجها شيئًا بر

القسم، ففعلت: فجرى ذلك طريقة فى شريعتنا، كذا فى "روضة الواعظين" ملا معين الهروى.

الاستفسار: هل ثقب أذن الطفل الصغير؟.

الاستبشار: الثقب جائز فى حق النساء، كما مر للزينة لا فى حق الرجال، فيحتسب على من ثقب أذن الطفل الصغير، كذا فى "نصاب الاحتساب".

الاستفسار: هل يجوز ثقب أنف النساء؟.

الاستبشار: ما اطلعت على تصريحه فى كتب الفقه إلى الآن، ، بل قال فى "الدر المختار": هل يجوز انخرام الأنف لم أرَه، وقال فى "رد المحتار": إن كان للتزيّن يجوز، كما فى ثقب الأذن، وجوّزه الشافعية، وقد سئل والدى مد ظله عنه، فقال: يجوز قياسًا على ثقب الأذن.

الاستفسار: هل يجوز الكحل يوم عاشوراء؟.

الاستبشار: قيل: يجب تركه؛ لأن يزيد اكتحل بدم الحسين رضى الله عنه ليقر به عين، قال الطحطاوى: وما فى "القنية" من الكحل وجب ترك يوم عاشوراء لا يعول عليه؛ لأن "القنية" ليست من كتب المذهب المعتمدة -انتهى-.

قلت: ما نقل أن يزيد اكتحل بدم الحسين رضى الله من مفتريات الروافض لا يمكن كونه وجهًا لوجوب ترك الكحل يوم عاشوراء، والشاهد العدل على كذبه أن الحسين رضى الله عنه قتل يوم عاشوراء بعد الزوال فى كربلاء، ويزيد لم يكن موجودًا هناك، بل كان فى الشام، فكيف يتصور اكتحاله بدمه يوم عاشوراء حتى يجب تركه لنا.

وهل هذا إلا كما اشتهر أن أم يزيد قد صامت يوم عاشوراء طربًا بقتل الحسين رضى الله عنه -والعياذ بالله-.

والحق أن الاكتحال يوم عاشوراء مما لا بأس به، كما فى "جامع الرموز"، وقد أورد فيه حديثًا، قال العينى: ولم يرد الندب إلى الاكتحال فيه فيما علمته من كتب الحديث.

الاستفسار: هل يجوز بيان قصة شهادة الإمام حسين رضى الله عنه فى عشرة المحرم الأولى بجمع المجالس وبكاء الناس عليه؟.

الاستبشار: نقل فى "مطالب المؤمنين" عن إمامنا أبى حنيفة رحمه الله أنه لا يجوز

للتشبه بالروافض، وفي "جامع الرموز": يجوز لمن يبين قصص شهادة الخلفاء الأربعة وغيرهم من أجلة الصحابة، ويعتاد ذلك، وأما بيان قصة شهادة الحسين رضي الله عنه وترك بيان قصص شهادة الأئمة فتشبه بالروافض.

قلت: تخصيص بيانه بعشرة المحرم الأولى، أو بالمحرم وجمع المجلس لبكاء الناس، كما تعارف في بلادنا تشبه بالروافض، ومن تشبه بقوم فهو منهم.

الاستفسار: هل يجوز الجلوس متربّعًا؟.

الاستبشار: إن كان عن تكبر يكره، وإلا لا، وقد صحّ أن النبي ﷺ كان يجلس متربّعًا بعد صلاة الصبح إلى طلع الشمس، كذا في "الهداية".

الاستفسار: النوم بعد صلاة الصبح، هل فيه بأس؟.

الاستبشار: نعم، في "السراجية": النوم في أول النهار وما بين المغرب والعشاء يكره -انتهى-.

الاستفسار: هل يجوز عيادة اليهودي والنصراني والذمي والمجوسي والمسلم الفاسق؟.

الاستبشار: جازت عيادة الذمي مطلقًا، واختلف في عيادة المجوسي، فقيل: لايجوز؛ لأنه أبعد عن الإسلام، وكذا قيل: لا عيادة للفاسق، والحق المرضي عند الفقهاء هو جواز عيادتهم، كذا في "مجمع البركات"، فإنا ما منعنا عن الإحسان إليهم.

وقد نقل أن إبراهيم -على نبينا وعليه الصلاة والتسليم- طلب يومًا أضيافًا، فلم يجد إلا رجلا واحدًا، فجاء وسأله عن مذهبه، فقال: أنا مجوسي، فطرده وما أطعمه، فراح المجوسي، فأرسل الله جبريل إلى الخليل، وعاتب عليه، وقال: يا إبراهيم! هذا الرجل يعصيني من سبعين سنة، ولا أضيق في رزقه، وأنت آنسته من طعام وقت واحد، أحسن إليه وأضفه، فسعى إبراهيم عليهم خلف، وأتى به وأطعمه، فلما فرغ المجوسي عن الطعام سأل المجوسي عن هذه الواقعة، فبين له فأسلم بعون الله تعالى، كذا في "إحياء العلوم".

الاستفسار: هل يجوز القيام تعظيمًا للجائي؟.

الاستبشار: قيل: لا يجوز القيام تعظيمًا لأحد، فإن اللائق بالتعظيم عليه وعلى آله

أفضل الصلوات وأزكى التسليم، خرج على الصحابة، فقاموا فقال: "لا تقوموا كما يقوم الأعاجم"، وقيل: إن دخل من يتوقع القيام يقوم، وإلا لا، كما نقل أن الشيخ أبا القاسم السمرقندى كان يقوم تعظيمًا لمن جاءه من الأشراف، ولا يقوم للفقراء، فطعن فى ذلك، فقال: أقوم لمن يرجو التعظيم منى، فإنى لم أقم إن لم يتضرّر بى، ولا ضرورة لى إلى القيام لمن لا يتوقع، كذا فى "البناية" للعينى حاشية "الهداية"، والأصح الأحق بالقبول ما ختاره الغزالى من إباحته مطلقًا تكريمًا للآتى، وتفريحًا للجائى.

الاستفسار: هل يجوز نثر السكر، أو اللوز، أو التمر وغيره بعد عقد النكاح، كما تعارف فى ديارنا؟.

الاستبشار: لا بأس به، كما فى "السراجية".

الاستفسار: إسراج السراج الكثير الزائد عن الحاجة ليلة البراءة، أو ليلة القدر فى الأسواق والمسجد، كما تعارف فى أمصارنا، هل يجوز؟.

الاستبشار: هو بدعة، كذا فى "خزانة الروايات" عن "القنية".

الاستفسار: هل يجوز التخصّر خارج الصلاة؟.

الاستبشار: يكره فى حاشية شيخ الإسلام بدر الدين على "الخلاصة"، روى أن الشيطان لما أخرج من الجنة اختصر، فلذلك يكره، كذا فى "خزانة الروايات"، وفى الحميدى: معنى النهى فيه أنه راحة أهل النار، وفى "الروضة": روى أن أهل النار لما ضربوا وضعوا أيديهم على الخاصرة -انتهى-.

الاستفسار: هل يجوز الكلام فى بيت الخلاء؟.

الاستبشار: يكره الكلام فى الخلاء وعند الجماع، كذا فى "السراجية".

الاستفسار: هل يجوز الكلام المباح مع الامرأة الأجنبية؟.

الاستبشار: نعم، إن أمن من الشهوة كذا فى "خزانة الروايات" عن "القنية".

الاستفسار: هل يجوز مد الرجلين إلى القبلة فى حالة النوم؟.

الاستبشار: يكره مد الرجلين إلى الكعبة فى النوم وغيره؛ لأنه إساءة أدب، كما قال ملا باكير، كذا فى "الدر المختار" فى بحث استقبال القبلة بالخلاء وغيره.

الاستفسار : هل يجوز نهب السكر إذا نثر فی مجلس النكاح بعد العقد؟ .

الاستبشار : منهم من كره ؛ لأنه النبی ﷺ نهی عن النهب ، ومنهم من أجازه ؛ لأن صاحبه أباح ذلك ، وبه قال الحسن وعكرمة : وقال الشعبی : إنما كره من النهب ما أخذ بغير طيب نفس صاحبه ، وأما من أخذ بإباحته فلا بأس فيه ، كذا فی "مطالب المؤمنين" ، وفی "شرعة الإسلام" : نثر السكر واللوزة علی رأس الزوج وانتهاب القوم به تبرّكًا به ثبت بالآثار والأخبار .

الاستفسار : العبث بثوبه ، أو بدنه ، أو لحيته ، وغير ذلك خارج الصلاح ، هل يحرم؟ .

الاستبشار : العبث فی الصلاة مكروه ، كما فی "الوقاية" ، وكراهية تحريمية ، كذا فی "البحر الرائق" ؛ لما أخرجه القضائی فی "مسند الشهاب" عن يحيی بن كثير مرسلا أن النبی ﷺ قال : «إن الله كره لكم ثلاثًا العبث فی الصلاة والرفث فی الصيام والضحك فی المقابر» ، كذا فی "فتح القدير" .

وأما العبث فی الصلاة فقد تكلم بحرمته المرغينانی فی "الهداية" ، حيث قال فی تعليل كراهته فی الصلاة ، ولأن العبث خارج الصلاة حرام ، فما ظنّك بالصلاة ، وقد كان خطر ببالی أن هذا القول مما لا صحة له ، فإن العبث بثوبه ، أو بجسده خارج الصلاة ليس حرام ، ولا بمكروه ، نعم هو خلاف الأولی ، فإن الأولی لكل إنسان أن يشتغل فی كل آن بطاعة المالك المنّان ، ولا يصرف عمره فی العبث والطغيان إلی أن وجدت فی "البحر الرائق" قد نقل عن "الغاية" نظرا فيه حيث قال : وفی "الغاية" للسروجی قوله : وأن العبث خارج الصلاة حرام ، فيه نظر ؛ أن العبث خارج الصلاة بثوبه ، أو بدنه خلاف الأولی ولا يحرم ، والحديث قيد بكونه فی الصلاة -انتهی- فحمدت الله علی ذلك ، والله أعلم بما هو مراد عباده .

الاستفسار : تقبيل الخبز إكرامًا له يجوز؟ .

الاستبشار : هو مما لا بأس به ، فی "الدر المختار" قبيل فصل البيع : وأما تقبيل الخبز فجوّزه الشافعية ، وإنه بدعة مباحة ، وقيل : حسنة ، وقالوا : يكره دوسه ، ذكره ابن قاسم فی حاشية علی "شرح المنهاج" لابن حجر فی بحث الوليمة ، وقواعدنا لا تأباه ، وجاء :

ولا تقطعوا الخبز بالسكين وأكرموه، فإن الله أكرمه -انتهى- وفى "شرعة الإسلام": ويكرم الخبز بأقصى ما يمكنه.

الاستفسار: هل يجوز تقبيل عتبة الكعبة؟.

الاستبشار: التقبيل على أنواع: منها ما هو حرام، كتقبيل الأرض بين يدى السلطان والعلماء، ولكن لا يكفر، كما فى "خزانة الروايات"، ومنها: ما هو مباح، كتقبيل يد العالم للتبرك، فقد أجازه المتأخرون، ولا يجوز تقبيل يد غيرهما، كذا فى "مطالب المؤمنين"، ومن فروعه تقبيل عتبة الكعبة، فلا بأس به تعظيمًا له.

وقال الزيلعى: قال الفقيه أبو الليث: التقبيل على خمسة أوجه: تقبيل الرحمة، هو قبلة الوالد لولده، وقبل النبى صلّى الله عليه وآله وسلم الحسن والحسين، وقبلة التحية كقبلة المؤمنين بعضهم بعضًا، وقبلة الشفقة كقبلة الولد لوالده، وقبلة المحبة والمودة، كقبلة الرجل أخاه، وقبلة الشهوة كقبلة الرجل زوجته، وزاد بعضهم قبلة الديانة، كتقبيل الحجر الأسود -انتهى- وقد صرّح بجواز تقبيل عتبة الكعبة فى حج "الدر المختار".

الاستفسار: هل يجوز سؤر المرأة للرجل، وسؤر الرجل للمرأة؟.

الاستبشار: يكره، كما فى "الدر المختار" قبيل كتاب إحياء الموات، وهذا ليس لنجاسته، بل لخوف الاستلذاذ، فلا يكره للزوج والزوجة، كما فى "مجمع البركات" عن "فتاوى عالمكير" ناقلا عن "النهر الفائق".

الاستفسار: مسح الوجه باليدين بعد الدعاء، هل هو شىء؟.

الاستبشار: نعم، قد اعتبره أكثر المشايخ، وهو الصحيح، وبه ورد الخبر، وإن قيل: إنه ليس بشىء، كذا فى "فتاوى عالمكير" ناقلا عن "الغياثية".

الاستفسار: ما يلعب به الشبان أيام الصيف بالبطيخ بأن يضرب بعضهم بعضًا، هل فيه بأس؟.

الاستبشار: هو مما لا بأس به، فى "الحمادية" فى كتاب الاستحسان من "الجواهر"، قال القاضى الإمام ملك الملوك: اللعب الذى يلعب به الشبان أيام الصيف بالبطيخ، بأن يضرب بعضهم بعضًا مباح غير مستنكر، كانوا يفعلون ذلك فى زمن النبى ﷺ من غير نكير -انتهى- وكذا فى العالمكيرية.

الاستفسار: هل يجوز حلق الشارب؟ .

الاستبشار: الحق قيل: سنة، ونسب الطحاوى إلى أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله، كذا فى "خزانة الروايات" عن الحميدى فى كتاب الحج، وعن السغناقى، ومن الناس من قال: إن الحلق بدعة، والقصر سنة، وبه أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا -انتهى-.

الاستفسار: وضع العجين على الجرح، هل يجوز؟ .

الاستبشار: نعم، إن علم أن فيه شفاء، كذا فى "فتاوى عالمكير".

الاستفسار: تعليق القلادة التى فيها الأجراس والجلاجل فى عنق الفرس، كما تروج فى بلادنا، هل يجوز؟ .

الاستبشار: لا يجوز، فى "مطالب المؤمنين": قال محمد رحمه الله: إذا كان فى دار الإسلام منفعة لصاحب الراحلة، فلا بأس بالجرس، وفى الجرس منافع: ومنها: إذا ضل واحد من القافلة يلتحق بصوت الجرس، ومنها: أن صوت الجرس يبعد هوامّ الليل، ومنها: أنه يزيد فى نشاط الدوابّ، كذا فى متفرقات استحسان "المحيط"، وإن جعل الأجراس فى غير الإبل والحمار الذى يحمل عليه الأثقال لا أحب أن يفعل ذلك المكان انتهى.

سئل على بن أحمد عن القلادة التى فيها الأجراس تجعل على عنق الفرس، هل يجوز كما هو العادة فى بلادنا، قال: نعم، كذا أجاب أبو حامد، وسألت والدى عن هذا فقال: لا يجوز؛ لأن لا منفعة فيه، كذا فى "التيمية" -انتهى-.

الاستفسار: هل يجوز صبغ الرجال أيديهم بالحناء؟ .

الاستبشار: يكره للرجال؛ لأنه تشبه بهن، وسنة للنساء، كذا فى "الحمادية" عن "كنز العباد".

الاستفسار: هل يجوز إعطاء أجرة النائحة والمغنّية والزامر؟ . .

الاستبشار: لا يجوز، فإن ما حرم أخذه حرّم إعطاءه، كالربا ومهر البغى وحلوان الكاهن والرشوة وأجرة النائحة وغيره، كذا فى "الأشباه والنظائر".

الاستفسار: هل يجوز أن يجمع أهله وولده عند ختم القرآن، ويدعو لهم؟ .

الاستبشار: نعم، بل هو مستحب، كذا فی "العالمكيرية"، عن "الينابيع": كيف لا وهو من أزمان الإجابة، فالاجتماع للدعاء أولی، ولهذا قد توارث عن القدماء أنهم يدعون فی التراويح بعد الختم مع الاجتماع عسی الله أن يتقبل الدعاء، ويحصل الرجاء وإن لم يكن فی الصدر الأول، فكان بدعة.

الاستفسار: هل يفرج بين الكفين فی الدعاء أم يَصِلهما؟.

الاستبشار: الأفضل أن يبسط كفيه، ويكون بينهما فرجة، كذا فی "القنية" عن "شح" أی شمس الأئمة الحلوانی.

الاستفسار: هل يندب القيام عند سمع الأذان؟.

الاستبشار: نعم، كما فی "البزازية"، ولم يذكر هل يستمر إلی فراغه أو يجلس، كذا فی "الدر المختار"، لكن لا يظهر وجه علی ما مرّ.

الاستفسار: هل يجوز حلق اللحية؟.

الاستبشار: لا، فی "نصاب الاحتساب" فی باب الاحتساب علی الفقراء: لا يجوز، ذكره فی جنايات "الهداية"، وكراهية "التجنيس" والمزيد، وقال النبی ﷺ: «احفوا الشوارب واعفوا اللحی» أی اقصروا الشوارب واتركوا اللحی كما هی، ولا تحلقوها ولا تقطعوها، ولا تنقصوها من القدر المسنون، وهو القبضة.

الاستفسار: هل يجوز قطع شعر العانة بالمقراض؟.

الاستبشار: هو خلافة السنة، قال علی القاری فی "المرقاة": قال ابن الملك: لو أزال شعرها بغير الحق لا يكون علی وجه السنة، وفيه أن إزالته قد يكون بالنورة، وقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام استعمل النورة علی ما ذكره السيوطی فی رسالته، نعم لو أزالها بالمقراضة، لا يكون آتيًا للسنة علی وجه الكمال -والله أعلم-.

وقال ابن حجر: وحلق العانة ولو للمرأة، كما اقتضاه إطلاق الحديث، لكن قيده كثيرون بالرجل، وقالوا: الأولی للمرأة النتف؛ لأنه أنظف وأبعد لنفرة الرجل من بقايا أثر الحلق، ولأن شهوة المرأة أضعاف شهوة الرجل، إذ جاء أن لها تسعة وتسعين جزءً منها، وله جزء واحد، والنتف يضعفها، والحلق يقويّها، فأمر كل بما هو الأنسب به -انتهی-.

كتاب الجنائز وما يتعلق بها

أى شيء يكره للإنسان يتمناه؟ .

أقول: هو الموت، فإنه يكره أن يتمناه الإنسان لخوف الدنيا، كضيق المعاش وإن كان للدين، كخوف الوقوع فى المعصية، فلا يكره، كذا فى "الدر المختار" فى كتاب الحظر والإباحة.

أى محتضر يترك على حاله ولا يوجه إلى القبلة؟ .

أقول: هو من يشق عليه فلك، ويفضى التحريك إلى التكلف، فيترك على حاله، كذا فى "البحر الرائق".

أى سورة تستحب قراءتها عند المحتضر؟ .

أقول: هى سورة يس، قال فى "شرعة الإسلام": ومن السنة قراءة يس عند المحتضر، وحضور الصالحين، وأهل الخير، ويطيب ما حول الميت، فإنه يحضره الملائكة -انتهى-.

أى رجل ظهرت منه كلمات الكفر، ولم يحكم بكفره؟ .

أقول: هو المحتضر، فى "البحر الرائق" قالوا: إذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره، ويعامل معاملة المسلمين حملا على أنه فى حال زوال عقله -انتهى-.

أى محتضر لا يشق عليه التوجيه لا يوجه؟ .

أقول: هو المرحوم، كما فى "الدر المختار" عن "معراج الدراية".

أى ميت يجوز أن يشق بطنها؟ .

أقول: هو امرأة حاملة ماتت، والولد يضطرب فى بطنها، قال محمد رحمه الله: بشق بطنها، ويخرج الولد لا يسع إلا ذلك، كذا فى "فتاوى قاضى خان"، بخلاف ما إذا ماتت ودفنت، فرُئيت فى المنام أنها ولدت، فإنه حينئذٍ لا ينبش قبرها لإخراج الولد؛ لأن الظاهر أن الولد مات بموت الأم، والمنام خيال محض، كذا فى "نصاب الاحتساب" عن "الخانية".

أي ميت غير شهيد لا يغسل؟ .

أقول: هو الخنثى الذى أشكلت فيه الأنوثة والذكورة، فى "السراجية" الخنثى لا يغسل -انتهى-.

وفى "فتح القدير": غسل الميت فرض بالإجماع إذا لم يكن الميت مشكلا، فإنه مختلف فيه، قيل: يتيمم، وقيل: يغسل فى ثيابه، والأول أولى -انتهى-.

أي غسل لا يتأدى بالفرق؟ .

أقول: هو غرق الميت؛ فإنه لا يكفى، بل يجب على المسلمين أن يغسلونه؛ لأنا أمرنا بغسله، ولم نفعله ولم نقض حقه بعد، فى "السراجية": ميت وجد فى الماء لا بد من غسل -انتهى-.

أي ميت لا يغسل، ولا يصلى عليه؟ .

أقول: هو الكافر الذى ليس له ولى مسلم، فإن الأموات على أربعة أقسام: منهم من يُصَلى عليه، ولا يغسل وهو الشهيد، ومنهم من يغسل ويصلى عليه، وهو المسلم الذى مات حتف أنفه، ومنهم من يغسل، ولا يصلى عليه، وهو الباغى، وقاطع الطريق، والكافر الذى له ولى مسلم، ومنهم من لا يغسل، ولا يصلى عليه، وهو ما ذكرنا، كذا فى "المنافع".

أي شهيد يغسل؟ .

أقول: هو من استشهد وقد وجب عليه الغسل قبل ذلك بالجنابة أو الحيض أو النفاس، هذا عند أبى حنيفة رحمه الله، وبه قال أحمد وسحنون من المالكية وابن شريح وابن أبى هريرة من الشافعية، وهو قول الأوزاعى، وقال: لا يغسل وهو قول الشافعى وأشهب، كذا فى "البناية".

أي ميت لا يوضأ؟ .

أقول: هو الصبى الذى لا يعقل، قال الحموى فيه حاشية "الأشباه" نقلا عن "التاتارخانية": يوضأ الميت وضوءه للصلاة، قال شمس الأئمة الحلوانى: هذا فى حق البالغ، والصبى الذى يعقل الصلاة، أما الصبى الذى لا يعقل الصلاة، فإنه يغسل ولا يوضأ -انتهى- وهكذا فى "البحر الرائق".

أي غسل لا مسح للرأس فيه؟ .

أقول: هو غسل الميت، وهذا في رواية، وفي "البرهان": المختار أنه يمسح -انتهى- .

أي غسل هو أفضل بالماء الحار؟ .

أقول: هو غسل الميت، فإنه أفضل بالماء الحار، بخلاف غسل الحي، فإن الحار والبارد فيه سواء، نص عليه العلامة الحموي مستفيدًا من "التاتارخانية" .

أي غسل يستحب فيه البداية بغسل الوجه؟ .

أقول: هو غسل الميت، بخلاف الحي فإنه يبدأ بغسل يديه، كذا في فن فروق "الأشباه"؟ .

أي وضوء لا يعاد بعد خروج الحدث؟ .

أقول: هو وضوء الميت، قال في "مجمع البحرين": ثم يجلس فيمسح برفق، ويكفي غسل المخرج -انتهى- وفي "تنوير الأبصار": لا يعاد غسله ولا وضوءه بالخارج منه -انتهى- .

أي زمان يحرم للزوج فيه أن يمس امرأة؟ .

أقول: هو زمان ما بعد الموت، فإن الزوجة إذا ماتت حرم على الزوج أن يغسلها أو يمسها، وأما النظر فلا يمنع منه على الأصح، كذا في "تنوير الأبصار" .

أي رجل يستحب له الغسل عند تغسيله غيره؟ .

أقول: هو الذي غسل ميتًا، فقد روى ابن ماجة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من غسل ميتًا فليغسل»، وهو أمر استحباب لإزالة الرائحة الكريهة، وعليه الأكثر للخبر الصحيح، ليس عليكم في ميتكم غسل، وقيل: الأمر للوجوب، لأنه لا يؤمن من رشاش المغسول وهو لا يعلم مكانه، وفيه أن الماء المستعمل طاهر على الصحيح، كذا في "المرقاة" .

أي ثوب يكره أن يكفن الميت فيه؟ .

أقول: هو ما يحرم له في حياته، فيكره أن يكفن الميت من الرجال في لباس الحرير والإبريشم وغيره، نص عليه في "نصاب الاحتساب"، وإنما كره لأن الكفن لباسه بعد

مماته، فيعتبر بلباسه فى حياته، ولذلك يقدم التكفين [illegible] الدين من مال الميت .

أى لون يستحب فى الكفن؟ .

أقول: هو البياض، كما فى "خزانة الروايات" عن "العتابية" .

أى ميت لا يكفن، بل يلفف فى خرقة واحدة؟ .

أقول: هو السقط، قال فى "البحر الرائق" عن "المجتبى" : المكفون اثنا عشر: الرجل والمرأة الثالث: المراهق المشتهى وهو كالبالغ، والرابع: المراهقة المشتهية وهى كالمرأة، والخامس: الصبى الذى لم يراهق، فيلفف فى خرقتين إزار ورداء، ولو كفن فى واحد أجزأ، والسادس: الصبية التى لم تراهق، فعند محمد رحمه الله كفنها ثلاثة، وهذا أكثره، والسابع: السقط فيلف ولا يكفن كالميت كالعضو، والثامن: الخنثى المشكل، فيكفن كتكفين الجارية، ويسجى قبره، والتاسع: الشهيد ويدفن بدمه وثيابه إلا ما ليس من جنس الكفن، والعاشر: المحرم وهو كالحلال عندنا، والحادى عشر: المنبوش الطرى، فيكفن كالذى لم يدفن، والثانى عشر: المنبوش المنفسخ، فيكفن فى ثوب واحد -انتهى- .

أى صلاة تشترط فيها سوى طهارة مكان الصلاة طهارة مكان آخر أيضًا؟ .

أقول: هى صلاة الجنازة، فإن طهارة مكان الميت أيضًا شرط، فى "القنية" : "صح" أى صدر الحسام: والطهارة من النجاسة فى الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط فى حق الإمام والميت جميعًا -انتهى- لكن فى "العالمگيرية" عن "المضمرات" : طهارة مكان الميت ليس بشرط -انتهى- .

أى صلاة قهقة المصلى فيها لا تنقض الوضوء؟ .

أقول: هى صلاة الجنازة، كذا فى "رمز الحقائق" .

أى صلاة لا تفسد بمحاذاة المرأة الرجل فيها؟ .

أقول: هى صلاة الجنازة، كذا فى "معدن الحقائق" .

أى صلاة تكره فى المسجد؟ .

أقول: هى صلاة الجنازة، واختلفوا فى علته، فمنهم من قال: بأن المسجد لم يبن لذلك، فتكره صلاة الجنازة فيها، وحينئذٍ فالكراهة تنزيهية، ومنهم من علّله بخوف

التلويث، فعلى هذا لكراهة تحريمية، ورجحه العلامة قاسم رحمه الله، والصحيح أن المنع لصلاة الجنازة وإن لم يكن الميت فيه إلا لعذر مطر ونحوه، كذا في "الأشباه" في بحث أحكام المسجد، وفي "الخلاصة": صلاة الجنازة في المسجد الذي تقام فيه الجماعة مكروهة، سواء كانت الميت والقوم في المسجد، أوكان القوم في المسجد والميت خارجة، أو كان الإمام مع بعض القوم خارج المسجد، والقوم الباقي في المسجد، أو كان الميت في المسجد والإمام والقوم خارج المسجد، وفي "الفتاوى الصغرى": هو المختار -انتهى- وفي "مجمع البحرين": ونمنعها في مسجد وعلى عضو وغائب -انتهى-.

وفي "البحر الرائق": الإطلاق أوفق لإطلاق الحديث الذي رواه أبو داود، وكذا في "فتح القدير"، فما في "غاية البيان" و"العناية" من أن الميت وبعض القوم إذا كان خارج المسجد، والباقي فيه فلا كراهة حينئذٍ ممنوع -انتهى- وفي "البرهان شرح مواهب الرحمن": أن رواية كراهة التنزيه اختارها بعض المحققين -انتهى-.

أي صلاة أمّت المرأة الناس فيها فكفت؟.

أقول: هي صلاة الجنازة، ففي "القنية": "بم" أي برهان صاحب "المحيط": أمّت امرأة في صلاة الجنازة لا تعاد، وفيها عن "نظ" أي نظم الزندويستي: لم يوجد رجل، فصلت عليها النساء جاز -انتهى- وقال في "الأشباه" في أحكام الأنثى: ولا تؤم في الجنازة، ولو فعلت يسقط الفرض بصلاتها -انتهى- وزاد الحموي: وإن بطلت صلاة الرجال خلفها.

أي صلاة يكره الدعاء بعدها؟.

أقول: هي صلاة الجنازة على رواية، قال الزاهدي في "القنية" عن أبي بكر بن حامد: الدعاء بعد الجنازة مكروه -انتهى- ثم قال: وقال محمد بن الفضل: لا بأس به، ونقل عن "ط" أي "المحيط": لا يقوم الرجل للدعاء بعد صلاة الجنازة -انتهى-.

أي صلاة تشترط فيها محاذاة المصلي لشيء آخر؟.

أقول: هي صلاة الجنازة، فإنه يشترط فيها أن يحاذي المصلي جزء من الميت، حتى لو صلى والجنازة على المكان المرتفع، بحيث لو توجد المحاذاة، لا تجوز، نص عليه الحموي رحمه الله ناقلا عن "التحفة".

أى ميت وجد وفى يده مصحف ، وفى عنقه زنّار ، فلا يصلى عليه؟ .

أقول : هو الذى وجد فى دار الإسلام كذلك ؛ لأن الزنار من شعائر الكفار ، بخلاف ما إذا وجد ميت كذلك فى دارالحرب ، حيث يصلى عليه ؛ لأنه قد لا يجب فى دار الحرب أمانًا إلا به ، كذا فى الفن السادس من "الأشباه والنظائر" .

أى ميت يصلى عليه تبعًا لدارالإسلام؟ .

أقول : هو اللقيط الذى وجد فى دار الإسلام ، ولم يعلم إسلامه وكفره ، فمات فيه ، كذا فى "الهداية" .

أى صلاة صلاها رجل قد حلف قبل ذلك على أنه لا يصلى ، فلم يحنث بها؟ .

أقول : هى صلاة الجنازة ، نص عليه فى "الأشباه" فى القاعدة السادسة من الفن الأول .

أى ميت يغرق؟ .

أقول : من تعذر دفنه ، كرجل مات فى السفينة ، فإنه يغسل ويكفن ويصلى عليه ، ثم يرمى فى البحر ، لتعذر الدفن ، كذا فى "جامع الرموز" عن "المحيط" .

قلت : يعلم من التعليل أنه لو مات فى السفينة وهى واقفة على الشط ، ويمكن الدفن بالنزول منها ، لا يرمى فى البحر ، بل يدفن لانعدام الضرورة -والله أعلم وعلمه أتم- .

أى جماعة من المسلمين لا يصلى عليها ، وتدفن فى مقابر المشركين؟ .

أقول : هو جماعة المسلمين الذين اختلطوا بموتى الكفار ، واستوى الفريقان ، أو كانت الكفار أكثر ، ولم تكن علامة تعرف بها المسلم من الكافر ، فإنهم يغسلون ويكفون ويدفون فى مقابر المشركين بغير الصلاة ، بخلاف ما إذا كانت علامة تتميز بها جنائز المسلمين عن الكافرين ، فإنه حينئذٍ يصلى على المسلم دون غيره ، أو تكون موتى المسلمين أكثر ، فحينئذٍ يصلى عليهم بنية الصلاة على المسلمين ، ويدفنون فى مقابر المسلمين ، وهذه المسألة من المسائل التى خرجت من قاعدة : إذا اجتمع المانع والمقتضى يقدم المانع ، فإنها تقتضى عدم التغسيل للكل من غير تفصيل ، كذا فى الفن الأول فى القاعدة الثانية من "الأشباه" .

أي شيء يكره حمل الجنازة عليه؟ .

أقول: هو الدابة، فإنه يكره حمل الجنازة على الدابة، كما يكره أن تحمل على الظهر، نص عليه إلياس زاده في "شرح النقاية".

أي تلقين لا يستحب عندنا؟ .

أقول: هو التلقين بعد الموت، خلافًا للشافعي.

هذا آخر الكلام في هذا المرام، ولله الحمد على التمام، والصلاة على سيد الأنام، وعلى آله العظام، وصحبه الكرام إلى ما تعاقبت الليالي والأيام، من قيام القيامة ويوم القيام.

****

فهرس الموضوعات

****

تأليف

المحدث الناقد العلام مولانا ظفر أحمد العثماني التهانوي رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله

أول طبعة على الكمبيوتر مزينة بترقيم الأحاديث، وعنوان البحث في
أعلى كل صفحة، مع تصحيح الأخطاء المطبعية الواقعة في الطبعة السابقة

الجزء الثامن عشر

شرح الطيبي

على

مشكاة المصابيح

المسمى بـ

الكاشف عن حقائق السنن

للإمام الكبير شرف الدين حسين بن محمد بن عبد الله الطيبي رحمه الله المتوفى ٧٤٣ھ

حقق نصوصه وقابل نسخه الخطية

المفتي عبد الغفار — نعيم أشرف

محب الله — شبير أحمد

بديع السيد اللحام

المجلد الحادي عشر

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

أشرف منزل د/٤٣٧ گارڈن ايسٹ، كراتشى ٥، باكستان

للعلامة زين الدين بن ابراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي
المتوفى سنة ٩٧٠ھ

المسمى بـ

غمز عيون البصائر

للعلامة الشيخ السيد احمد بن محمد الحموي المصري رحمه الله

اعتنى باخراجه وتقديمه
نعيم اشرف نور احمد

الجزء الثالث

نشر وتوزيع
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
٤٣٧، دى كاردن ايست كراتشي. باكستان

شرح

بداية المبتدی

للامام برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني

رحمه الله تعالى المتوفى ٥٩٣ھ

مع شرح اللكنوي

العلامة أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي

رحمه الله تعالى المتوفى ١٣٠٣ھ

اعتنى بإخراجه وتنسيقه وتخريج أحاديثه من نصب الراية والدراية

نعيم أشرف نور أحمد

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

٤٣٧- دي ٥ گاردن ايست ٥ كراتشي ٥ باكستان

وسيصدر إن شاء الله تعالى

الموسوعة العظيمة نادرة الوجود للفقه الإسلامي

المحيط البرهاني

جمع فيه مسائل المبسوط والجامعين والسير والزيادات ومسائل نوادر
والفتاوى والواقعات مدللة بدلائل المتقدمين رحمهم الله

تأليف

الإمام العلامة الصدر برهان الدين أبو المعالي محمود بن صدر الشريعة تاج الدين أحمد
ابن الصدر البرهان الكبير عبد العزيز بن مازه الشهيد البخاري رحمهم الله
المجتهد في المسائل من الطبقة الثانية في الفقهاء

٥٥١هـ — ٦١٦هـ
١١٥٦م — ١٢١٩م

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

أشرف منزل د/٤٣٧ گارڈن ایسٹ، کراتشی ٥، باکستان

تلفون ٧٢١٦٤٨٨

مع حاشيته

نخبة الأنظار

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الله مالكى، أحمدُه على أنْ هدانا إلى الصراط السوىّ، ونشهدُ أنه لا إله إلا هو وحده لا شريك له القادر القوى، ومحمّد شافعى، هدانا إلى الطريق المستوى، وأرشدنا إلى الدين الحَنَفى، نشهد أنه خاتمُ الرسل والنبيين، وأكرمُ الأولّين والآخرين، وأنه لا دينَ إلا دينُه الأحمدىّ، اللهمّ صلّ عليه وعلى آله وصحبه فى كلّ بُكرة وعشىّ.

أما بعد: فيقول من لا صُنع له إلا كسْبُ الخطيئات، منبعُ السيئات، المكنىّ بأبى الحسنات، محمّد المدعُوّ بعبد الحى اللكنوى الأنصارى الحنفى، ابنُ مولانا عبد الحليم، أدخله الله فى جنة النعيم: هذه رسالة مسمّاة بـ:

تُحفة الأخيار فى إحياء سنّة سيّد الأبرار

وملقّبة بإحياء السنّة، فيما يتعلّق بالسنّة، مرتبةً على أصولٍ ثلاثة وخاتمة.

الأصل الأولُ فى الأخبار الواردة فى الاقتداء بالخُلَفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة.

والثانى فى عباراتِ أصحابنا الواقعة فى تعريف السنة مع ما لها وما عليها.

والثالثُ فى حُكم تركِ السنّة المؤكدة.

والخاتمةُ فيما يتعلق بالتراويح.

بعثنى على تأليفها أنّ الناس يتقوّلون على الحنفية ما لم يقولوا به، فيقولون: إنّ السنّة المؤكَّدة عندهم ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقط، وأما ما واظبَ عليه الخلفاء الراشدون فليس بسُنّة، بل هو مندوب عندهم، ويُفرّعون عليه أنّ ما زاد على ثمانِ

ركعات في التراويح مندوب، لأنه لم يُواظب عليه النبيّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وهل هذا إلا افتراءٌ عليهم بعَدَم الاطّلاع على تصريحاتهم، ولو سلّمنا أنهم لم يُصرّحوا به، فالأحاديثُ الصحيحةُ تدُلّ على إلزام سنّة الخلفاء ووجوبِ الاقتداء بها، فهل يجوزُ تركُ العمل بالأحاديث الواردة في ذلك؟

وإلى الله المشتكى من شُيوع الجهل في هذا الزمان وعموم البغيِ والضّلال والطّغيان، يظنّ من لا فقه له أنه فقيه، ويعتقد من لا علم له أنه نَبِيه، اتّخذ الناس جُهلاءهم فُقهاء، فاستفتوا منهم، وهو أفتوهم فضلّوا وأضلّوا عن سَبيل السّواء.

وها أنا أشرع في المراد، معتَصمًا بموفّق السّداد.

الأصل الأوّل
فى ذكر الأحاديث الواردة فى الترغيب إلى الاهتداء بهَدْى الصحابة

اعلم أنه قد وردتْ أخبارُ عديدة وآثار شهيرة، تدلّ على أنّ الاقتداء بالصحابة فى أقوالهم وأفعالهم وآثارهم: حَسَنٌ، وأنّ الاهتداء بهديهم مندوب، وإن كان هَدى واحد منهم، من غير أن يجتمع عليه كلّهم، لا سيما الخلفاء الأربعة، فإنّ الاقتداء بسنّتهم، والاهتداء بسِيرتهم حَتم، كاتّباع سُنَن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

١ - فمنها: «ما رآه المسلمون حَسَنًا فهو عند الله حَسَن»، قال شمس الدين السّخاوى[(١)] فى "المقاصد الحسنة": أخرجه أحمد من حديث ابن مسعود من قوله، وكذا أخرجه البزّار والطيالسى والطبرانى، وأبو نُعيم فى "حلية الأولياء" فى ترجمة ابن مسعود، بل هو عند

"نـخـبـة الأنـظـار"

بسم الله الرحمن الرحيم حامدًا ومصليًا ومسلّمًا ومتشهدًا

يقول الراجى عفو ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى: هذه تعليقات مسمّاة بـ "نخبة الأنظار على تُحفة الأخيار" علّقتها على رسالتى "تُحفة الأخيار فى إحياء سنة سيد الأبرار" بعد ما اشتهر ذكرُها وطار صيتُها، ووقعتْ مقبولةً عند الأبرار، ولله الحمدُ على ذلك فى السرّ والإجهار، أوردتُ فيها تراجمَ الثقات المذكورين فى "التحفة"، وكشفتُ القناع عن أحوال الكتب المذكور فيها، وزدتُ تحقيقات متعلّقة بالأحاديث المسطورة فيها، وزيّنتُها بالفوائد النفيسةِ الفرائدِ المندرجة فيها، سائلا من الله تعالى أن يتقبّلها كما تقبّل ما علّقتُ عليها.

(١) هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبى بكر السخاويُّ الأصل، نسبة إلى سَخَا من قرى مصر، القاهرى الشافعى، ولد سنة ٨٣١، وحفِظ القرآن وبرَع فى الفقه والعربية والقراءة وغيرها، وشارك فى الفرائض والحساب والمِيقات وغيرِ ذلك، وأخَذَ من جماعةٍ منهم الحافظُ ابن حجر العسقلانى، وأقبَلَ عليه إقبالا بالكلية حتى حَمَل عنه علمًا جمًّا، وارتحل إلى دمشق وحلب والقدس والرَّمْلَةِ وبَعْلَبَكّ وغيرها، وأخَذَ من مشايخَ كثيرين، وحَجّ مرارًا وجاوَرَ بالحرمين حتى مات بالمدينة سنة ٩٠٢، وله تصانيف كثيرة مفيدة تدل على مهارته فى الفنون الحديثيّة، كذا فى "النور السافر فى أخبار القرن العاشر" لعبد القادر العيدروس، ص ١٦.

البيهقي في "الاعتقاد" من وجه آخر عن ابن مسعود، انتهى كلامه[1].

وقال مُلا سَعْد الرومي في المجلس الثامن عشر من كتابه "مجالس الأبرار":

---

(١) قد نسبه محمد في "الموطأ" ص ١٤٠ إلى النبي ﷺ حيث قال في باب قيام رمضان: وقد رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «ما رآه المؤمنون حسنًا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح»، انتهى، لكن لم يذكر له سندًا، وكذا ذكره مرفوعًا جماعةٌ من أصحابنا منهم صاحبُ "الهداية" في كتاب الإجارة ٨: ٣٩، لكن لم يجده المخرِّجون، فقال عبد الله بن يوسف الزيلعي في "نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية" ٤: ١٣٣: قلتُ: غريبٌ مرفوعًا، ولم أجده إلا موقوفًا على ابن مسعود، وله طرق: أحدها: رواه أحمد في "مسنده" ١: ٣٧٩: حدثنا أبو بكر بن عياش، حدثنا عاصم، عن زِرْ بن حُبَيش، عن عبد الله بن مسعود أنه قال: إنَّ الله نظرَ في قلوب العباد بعدَ قلبِ محمد ﷺ، فوجَدَ قلوبَ أصحابه خيرَ قلوب العباد، فجعلَهم وُزَراءَ نبيِّه، يُقاتِلون على دينِه، فما رآه السلمون حَسَنًا فهو عند الله حَسَن، وما رأوْهُ سيئًا فهو عند الله سيء.

ومن طريق أحمد رواه الحاكم في "المستدرك" في فضائل الصحابة ٣: ٧٨، وزاد فيه: وقد رأى الصحابةُ جميعًا أن يُستخلَف أبو بكر، وقال: صحيحُ الإسناد ولم يخرِّجاه.

وكذلك رواه البزّار في "مسنده" والبيهقي في "المدخل"، وقالا: لا نَعلمُ رواه من حديث زِرّ عن عبد الله، غيرُ أبي بكر بن عيَّاش، وغيرُ أبي بكر يرويه عن عاصم، عن أبي وائل، والكلُّ عن عبد الله، زاد البيهقي: ورواية ابن عياش أشبه.

طريقٌ آخرُ رواه أبو داود الطَّيالسي في "مسنده" ١: ٣٣: حدثنا المسعوديُّ، عن عاصم، عن أبي وائل، عن ابن مسعود فذكره، إلا أنه قال: عِوَضَ (سيِّء): قبيح، ومن طريق أبي داود، رواه أبو نعيم في "الحلية" في ترجمة ابن مسعود والبيهقي في "كتاب الاعتقاد"، وكذلك رواه الطبراني في "معجمه" (٩: ١١٢) والمسعودي ضعيف.

وطريقٌ آخَرُ رواه البيهقي أيضًا في "المدخل": أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو العباس الأصم، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثنا أبو الجَوَّاب، حدثنا عَمَّارُ بنُ زُرَيق، عن الأعمش، عن مالك بن الحارث، عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: قال عبد الله، فذكره، انتهى كلامُ الزيلعي.

وقال العيني في "البناية شرح الهداية" ٣: ٦٥١: رَفْعُ الحديث إلى النبي ﷺ غيرُ صحيح، وإنما هو موقوفٌ على ابن مسعود، رواه أحمد في "مسنده": حدثنا أبو بكر بن عيَّاش، حدثنا عاصم، عن زِرّ بن حُبيش، عنه قال: إنَّ الله نَظَرَ . . . الحديث.

ورواه البزَّار في "مسنده" والبيهقي في "المدخل"، ورواه أيضًا أبو داود الطيالسي في "مسنده": حدثنا المسعوديُّ، عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله، فذكره، إلا أنه قال عِوَض سيِّء: قبيح، ومن طريقِهِ رواه أبو نُعيم في "الحِلية" في ترجمة ابن مسعود، والبيهقيُّ في "كتاب الاعتقاد" والطبراني في "معجمه"، انتهى كلامه.

فإن قيل: قد اعتاد كثير من الناس أن يستدلوا على عدم كراهة ما اعتادوه من البِدَع بحديث شاع بينهم، وهو: «ما رآه المسلمون حَسَنًا فهو عند الله حَسَن وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح»، وهل يَصِحُّ هذا الاستدلال منهم أم لا يصح؟.

فالجواب على ما ذكره بعض الفضلاء أنّ هذا الاستدلال لا يصح، والحديث حُجّة عليهم لا لهم، لأنه بعضُ حديث موقوف على ابن مسعود، رواه أحمد والبزّار والطبراني والطيالسي وأبو نُعيم هكذا: «إنّ الله تعالى نظَرَ فى قلوب العباد فاختار محمدًا فبعثه برسالته، ثم نظَرَ فى قلوب العباد فاختار له أصحابًا فجعلهم أنصار دينه ووُزراء نبيّه، فما رآه المسلمون حَسَنًا فهو عند الله حَسَن وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح»[1].

ولا شكّ أن اللام فى المسلمين ليس لمطلق الجنس، لأن الحديث حينئذٍ يكون مخالفًا لقوله عليه الصلاة والسلام: «ستفترقُ أمّتى على ثلاث وسبعين فِرقةً كلّهم فى النار إلا واحدة»، لأن كلا من فِرَق الأمّة مسلم يرى مذهبَه حسنًا، فيَلزم أن لا يكون فِرقة منها فى النار، وكذا بعضُ المسلمين يَرى شيئًا حَسَنًا، وبعضهم يراه قبيحًا، فيلزم أن لا يتميّز الحسن من القبيح.

فهو إمّا للعهد، والمعهودُ ما ذكره فى قوله: «فاختارَ له أصحابًا»، فيكون المرادُ بالمسلمين الصحابةَ فقط، أو لاستغراق خصائص الجنس، فيُراد بالمسلمين أهلُ الاجتهاد الذين هم الكاملون فى صفة الإسلام، صرفًا للمطلق إلى الكامل، لأن المطلَق عند عدم القرينة ينصرف إلى الفرد الكامل وهو المجتهد، فيكون المعنى ما رآه الصحابةُ أو أهلُ الاجتهاد حَسَنًا فهو عند الله حسَن، وما رآه الصحابةُ أو أهلُ الاجتهاد قبيحًا فهو عند الله قبيح.

ويجوز أن يكون للاستغراق الحقيقى، فيكون المعنى ما رآه جميعُ المسلمين حَسَنًا فهو عند الله حسَن، وما رآه جميعُ المسلمين قبيحًا فهو عند الله قبيح، وما اختُلِف فيه فالعبرةُ فيه للقرون الثلاثة المشهود لهم بالخير، انتهى كلامه.

---

(١) نعم، وأخرجه الحاكم ٣: ٧٨ وصححه عن ابن مسعود، قال: ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيِّئًا فهو عند الله سيئ، وقد رأى الصحابة أن يُستخلَف أبو بكر، ذكره السيوطى فى "تاريخ الخلفاء" ص٦٦، فى فضل أبى بكر، وهذه الرواية وردَتْ بالواو، لكن سياقها أيضًا يشهد بترجُّح حَمْل "المسلمين" على الصحابة.

وأقول: أظهرُ هذه الاحتمالات الثلاثة التى ذكرها فى اللام، وأصحُّها هو الاحتمالُ الأول، كما تدلّ عليه حرفُ الفاء الداخلة على «ما رآه»، والاحتمال الآخران إنما يتوجّهان إذا كان لفظ الحديث «ما راه» بدون الفاء، أو «وما رآه» مع الواو بدل الفاء، كما هو المشهور الجارى على ألسنتهم، وإذ ليس فليس.

وقد نسب جماعة هذا الحديث -منهم الإمامُ الرازى فى "التفسير الكبير" والعينىّ فى شرح الهداية"، وغيره من شراح "الهداية" - إلى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وقالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «ما رآه المسلمون حَسَنًا فهو عند الله حسَن».

لكن قال ابن نُجَيم فى القاعدة السادسة من النوع الأول من الفن الأول من كتابه "الأشباه والنظائر": قال العلائى: لم أجده مرفوعًا فى شىء من كتب الحديث أصلا، ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال، وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود موقوفًا عليه، أخرجه أحمد فى "مسنده"، انتهى.

وقال الحَمَوىّ فى "حواشيه": قال السّخاوى فى "المقاصد الحسنة": حديث «ما رآه المسلمون حسَنًا...» رواه أحمد فى كتاب "السنّة"، ووَهِمَ من عزاه "للمُسنَد" من حديث أبى وائل، عن ابن مسعود، وهو موقوف حسن، فكأنّ العلائى وهِمَ فى نسبته إلى "المُسنَد"، انتهى.

وأقول: هذا الأثر يدلّ على أمور: الأول: أن الفيض الربانى يكون على حسب الاستعداد الإنسانى، كما يشهد له قولُه: «نظرَ فى قلوب العباد»، لا كما يزعمه الزاعمون من المتكلمين أنه لا دخل لاستعداد الإنسان، وقد بالغ فى التشنيع عليهم ابنُ القيّم الحنبلى فى فواتح "زاد المعاد فى هدى خير العباد" واستَنَد بقوله تعالى: ﴿وربّك يَخلُقُ ما يشاءُ ويختار﴾.

والثانى: أن مبدأ الكمالات الإنسانية ومنبع المواهب الربّانية هو القلب، فهو مُضغة إذا صلحت صلح الجسَد كلّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلّه.

والثالث: أن ما رآه الصحابة لا سيما الوزراءُ الأربعة حسنًا فهو عند الله حسن، فيكون اختياره أمرًا حسنًا ومندوبًا لا محالة.

٢- ومنها : ما رواه أحمد وأبو داود عن العِرباض بن سارية ، قال : «صلّى بنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذاتَ يوم، ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون، ووجِلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله كأنّ هذه موعظة مودّع فما ذا تعهد إلينا؟ فقال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن كان عبدًا حبشيًا، فإنه من يعِش منكم بعدى فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنّتى وسنّة الخلفاء الراشدين المهديّين، تمسكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومُحدثات الأمور، فإنّ كل مُحدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة»، هذا لفظُ أبى داود[1] .

ورواه ابن ماجه بلفظ «قام فينا رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذاتَ يوم فوعظَنا موعظةً بليغة، وجلت منها القلوبُ، وذرفَت منها العيون، فقيل: يا رسول الله وعظتنا موعظة مودّع فاعهد إلينا بعهد، فقال: عليكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدًا حبَشِيًا، وسترون من بعدى اختلافًا شديدًا، فعليكم بسُنّتى وسُنّة الخلفاء الراشدين المهديّين، عضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم والأمور المحدَثات، فإنّ كلّ بدعة ضلالة». وروى الترمذى نحوه وقال: حديث حسن صحيح.

قال الحافظ عبد العظيم المنذرى فى كتاب "الترغيب والترهيب": قوله: «عضّوا عليها بالنواجذ» أى اجتهدوا على السّنة والزموها واحرصوا عليها، كما يلزمُ العاضّ على الشىء بنواجذه خوفًا من ذهابه، والنواجذ بالنون والجيم والذال المعجمة هى الأنياب، وقيل: الأضراس، انتهى.

وقال السيّد السند[2] فى "حواشى المشكاة": قوله: وسنّة الخلفاء أى الخلفاء الأربعة،

(١) قال الحافظ ابن حجر فى "تخريج أحاديث شرح الوجيز" للرافعى -أى "التلخيص الحبير"-: حديثُ «عليكم بسنتى وسنّة الخلفاء الراشدين» أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه والحاكم من حديث العِرباض بن سارية، قال البزّار: هو أصحُّ من حديث حُذَيفة، قال ابن عبد البر: هو كما قال، وطرَّقه الحاكم فى العِلْم من "مستدركه" وقال: قد استقصيتُ فى هذا الحديث بعضَ استقصاء، انتهى.

(٢) السيدُ الشريفُ على الجُرْجَانى، وقد أنكر على القارى فى "المرقاة" أن يكون له حاشية على "المشكاة"، لكن قد عدَّ السخاوى فى "الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع" من تصانيفه "حاشية المشكاة".

وليس المراد نفى الخلافة عن غيرهم، لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «يكون فى أمّتى اثنا عشر خليفة»، وإنما المراد تفخيم أمرهم، تصويب رأيهم، والسيادةُ لهم بالتفوّق على غيرهم، وإنما ذكر سنتهم فى مقابلة سنّته لأنه علم أنهم لا يخطئون فيما يستخرجونه من السنّة بالاجتهاد، ولأنه علم أنّ بعض سنّته لا يشتهر إلا فى زمانهم، فأضاف إليهم دفعًا لتوهم من ذهب إلى ردّ تلك السنّة، وفى الحديث دليل على أنّ واحدًا من الخلفاء الأربعة، إذا قال قولا وخالفه غيره من الصحابة: كان المصيرُ إليه أولى، انتهى ملخّصًا.

أقول: فيه إشارة إلى اللام الداخلة على الخلفاء لاستغراق الأفراد، كما يقتضيه ما تقرر فى الأصول، فبطَل ما زعم بعضهم أن المراد به السنّة التى اجتمعت عليها الخلفاء الأربعة.

وذكر بعضهم أن المراد بسنة الخلفاء ههنا ما يتعلّق بأمور الجهاد والسياسة، وأنت تعلم أنه تخصيص من غير مخصص، بل الظاهر أن المراد به السنة التى واظب عليها الخلفاء، اجتمعوا عليها أو تفرّد واحد منهم ورضى بها الباقون، سواء كان ذلك مما يتعلّق بالسياسة أو يتعلّق بالعبادة.

وذكر ابن الهُمام فى "فتح القدير" أن فى هذا الحديث ندبًا إلى سنة الخلفاء من غير لزوم، حيث قال فى بحث التراويح: كونُها عشرين سنّة الخلفاء الراشدين، وقوله عليه السلام: «عليكم بسُنّتى وسنّة الخلفاء الراشدين» ندّب إلى سنّتهم، ولا يستلزم ذلك سنيّته، إذ السنّية بمواظبته بنفسه أو إلا لعذر، انتهى.

وعندى هو كلام غير مقبول، فإن اقتصار السنّية على المواظبة النبوية غير مسلّم عند المحققين من أصحابنا كما ستطلّع عليه، والحديث المذكور يدل صريحًا على لزوم سنة الخلفاء، كما هو منطوق كلمة «عليكم» وحمله على المعنى المجازى مما يأباه الفهم السليم، مع أنه يلزم حينئذٍ الجمعُ بين الحقيقة والمجاز، فإن السنّة النبوية لازمة بلا ريب.

والحاصل: أنّ كلمةَ «عليكم» لا يخلو إما أن يكون محمولا على الندب، وإمّا أن يكون محمولا على اللزوم، وإمّا أن يكون محمولا على كليهما، لا سبيلَ إلى الأول، وإلا لزِمَ أن تكون السنة النبوية أيضًا مندوبة ولا سبيل إلى الثالث أيضًا للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز، فتعيّن الأوسط، وخير الأمور أوساطُها.

ومما يؤيده: عطفُ «سنّة الخلفاء» على «سُنّتى»، وجمعُهما فى نسَق واحد، وأيضًا لو كان غَرَضُ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من هذا الكلام ندْب سنّة الخلفاء من غير لزوم، لما كان لتخصيص الخلفاء بالذكر وجه معتدّ به، فإنّ هذا الأمرَ جارٍ فى اقتداء جميع الصحابة.

ورَوى هذا الحديث الفقيه أبو الليث أيضًا فقال فى باب العمل بالسنّة من كتابه "تنبيه الغافلين": حدثنا الحاكم أبو الحسين، حدثنا أبو بكر محمد بن يوسف، حدثنا الحسين بن عرفة، عن إسماعيل بن عيّاش، عن يحيى بن سعيد، عن خالد بن مَعْدان، عن العِرباض ابن سارِيَة السُّلَمى، قال: «وعَظَنا رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم موعِظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجِلَت منها القلوب، فقال رجل من أصحابه: يا رسول الله! إنّ هذه موعظة مودِّع، فما ذا تعهد إلينا؟ قال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعةِ، فإنه من يعشْ منكم بعدى فسيرى اختلافًا كثيرًا، فإياكم ومُحدثات الأمور فإنها ضلالة، فمن أدركته منكم فعليه بسنّتى وسنّة الخلفاء الراشدين المَهديّين، عضّوا عليها بالنواجذ».

وقال العلامة عبد الغنى بن العلامة إسماعيل النابلسى الدمشقى فى "الحديقة النديّة شرح الطريقة المحمدية": قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «فعليكم بسُنّتى . . .» الحديث، أى الزموا، يقال: عليك زيداً أى الزمه، وسنّته اسم لأقواله وأفعاله واعتقاداته وأخلاقه وسكوته عند قول الغير أو فعله.

والخلفاء جمعُ خليفة، والمراد من الخلفاء: الأربعةُ أبو بكر وعُمَر وعثمان وعلىّ رضى الله تعالى عنهم، وأفرد الضمير فى قوله: «عضّوا عليها» إشارة إلى أنّ سنّة الخلفاء بعده هى سنّته أيضًا، لأنهم سنّوها من شريعته إرشاداً وهدايةً للقاصرين إلى طريقته صلى الله عليه وعلى آله وسلم، لا من قِبَل نفوسهم لتمشية أغراضها، انتهى كلامُه ملخّصًا.

ورواه البيهقى فى كتاب "المدخل" بإسناده إلى عبد الرحمن بن عمرو السّلمى وحُجْر ابن حُجْر قالا: أتينا العرباض وهو ممن نزَل فيه ﴿ولا عَلى الذينَ إذَا مَا أتَوْكَ لِتَحْمِلَهم قلتَ لا أجدُ ما أحمِلُكم عليه﴾، فسلّمنا فقلنا: أتيناك زائرين ومقتبسين، فقال العرباض: «صلّى بنا رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذاتَ يوم فأقبل علينا فوعظنا موعظة ذرفت منها العيون ووجِلَت منها القلوب فقال قائل يا رسول الله كأنّ هذه موعظة مودّع . . .» الحديث

نحو ما رواه أبو داود.

٣- ومنها: ما رواه الترمذي وقال: حسَن، وأحمد في "مسنده" عن حُذَيفة قال: قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «اقتدوا باللّذين من بعدي أبي بكر وعُمَر»[1].

قال علي القاري في "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح": قوله: «باللذين» باللامين للإشعار بأنه تثنية، وقوله: «أبي بكر وعُمَر» بدل منه، وزاد الحافظ أبو نصر: فإنهما حبْل الله الممدود، فمن تمسّك بهما تمسّك بالعُروة الوثقى لا انفصام لها، انتهى.

وقال عليّ العزيزي في "السراج المنير شرح الجامع الصغير": معناه اقتدوا بالخليفتين اللذين يقومان من بعدي لحُسن سريرتهما، وفيه إشارة إلى الخلافة، وإلى أنّ أبا بكر مقدّم على عُمر، انتهى.

وروَى الترمذيَ من وجه آخر وابنُ ماجه من حُذَيفة قال: «كنّا جلوسًا عند النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال لا أدري ما بقائي فيكم فاقتدوا باللذين من بعدي وأشار إلى أبي بكر وعُمر».

وروى من وجه آخر عنه قال: «كنّا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال إني لا أدري ما قدر بقائي فيكم فاقتدوا باللذين من بعدي وأشار إلى أبي بكر وعُمر واهتدوا بهدي عمّار وما حدّثكم ابن مسعود فصدّقوه»، ورواه ابن عدي في "الكامل" من حديث أنس بن مالك.

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في "تخريج أحاديث شرح الرافعي - التلخيص الحبير -": أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث عبد الملك بن عمير، عن مولى لرِبْعي، عن رِبْعِي، عن حذيفة.

وقد اختلف فيه عبد الملك. وقال العُقَيلي بعد أن خرجه من حديث مالك عن نافع، عن ابن عمر: لا أصل له في حديث مالك، وهو يروى عن حذيفة بأسانيد جيد تثبت، وقال البزار وابنُ حزم: لا يصح، لأنه عن عبد الملك، عن مولى لربْعيّ، وهو مجهول، عن ربعي. ورواه وكيعٌ، عن سالم المرادي، عن عمرو بن مُرّة، عن ربعي، عن رجل من أصحاب حذيفة، فتبين أن عبد الملك لم يسمعه من ربعي. وأن ربعيّا لم يسمعه من حذيفة.

قلتُ: -أي ابنُ حجر-: أما مولى ربْعيّ فاسمُه بلال. وقد وثّق. وقد صرَّح رِبْعيّ بسماعه من حذيفة في رواية، وأخرجه له الحاكم شاهدا من حديث ابن مسعود، وفي إسناده يحيى بن سلمة بن كُهَيل وهو ضعيف، ورواه الترمذي من طريقه، وقال: لا نعرفه إلا من حديثه، انتهى كلامُه.

وقال البدر العينى فى بحث الطهارة من البناية شرح الهداية : سيرة العمرين لا شكّ أنّ فى فعلها ثوابًا، وفى تركها عقابا لأنا أمرنا بالاقتداء بهما بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : «اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر»، فإذا كان الاقتداء بهما مأمورا به يكون واجبًا، وتاركُ الواجب يستحق العقاب والعتاب، انتهى.

٤ - ومنها: قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتُم اهتديتم»، رُوى ذلك بألفاظ مختلفة، وقد طال كلامهم على هذا الحديث تضعيفًا وجرحا، حتى ظن بعضهم أنه حديث موضوع، وليس كذلك[1]، نعم طرق روايته ضعيفة، ولا يلزم منه وضعُها.

قال الزمخشرى فى الكشاف : فإن قلت : كيف كان القرآن تبيانا لكل شىء؟ قلتُ: المعنى أنه بين كلّ شىء من أمور الدين حيث كان نصّا على بعضها، وإحالةً على السنّة حيث أمر فيه باتّباع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وطاعته، وقيل: ﴿وما ينطِقُ عن الهوى﴾، وحثًا على الإجماع فى قوله: ﴿ويتّبعُ غيرَ سبيل المؤمنين﴾، وقد رضى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لأمته اتّباع أصحابه والاقتداء بآثارهم فى قوله: «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، وقد اجتهدوا وقاسوا فكانت السنة والإجماع والقياس والاجتهاد مستندةً إلى تبيين الكتاب، فمن ثمّ كان تبيانًا لكل شىء، انتهى كلامه.

وقال أبو حيّان فى تفسيره على ما نقله بعضهم: قول الزمخشرى قد رضى رسول الله ... إلى قوله: اهتديتم، لم يقل ذلك رسول الله، وهو حديث موضوع لا يصح بوجه عن رسول الله، قال الحافظ أبو محمد على بن أحمد بن حزم فى رسالته فى إبطال الرأى والقياس والاستحسان ما نصه: هذا خبر مكذوب باطل لم يصح قط.

---

(١) هذا من حيث تحقيق المحدثين، وأما عند أهل الكشف فليس كذلك كما قال عبد الوهاب الشعرانى فى الميزان: هذا الحديث وإن كان فيه مقال عند المحدثين فهو صحيح عند أهل الكشف. انتهى.
وقد حسنه الصغانى، ثم قال حسن الطّيبى فى حواشى المشكاة المسماة بـ الكاشف عن حقائق السنن تحت حديث «فضلُ العالم على العابد ...» الحديث، قد شبّهُوا أى الصحابةُ بالنُّجوم فى قوله: «أصحابى كالنجوم»، حسنه الإمام الصغانى، انتهى، ونحوُه فى حواشى السيد على المشكاة، وفى شرح مختصر المنار لقاسم بن قطلُوبغا: رواه الدارقطنى وابن عبد البر من حديث ابن عمر رضى الله عنهما، وقد روى معناه من حديث أنس، وفى أسانيدها مقال لكن يشدُّ بعضُها بعضا. انتهى.

وذكر إسنادًا إلى البزّار صاحب "المُسند" قال: سألتم عما رُوِى عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم مما فى أيدى العامة أنه قال: «إنما مَثَل أصحابى كمثل النجوم يا أيها الناس اقتدوا اهتدوا»، وهذا كلام لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، رواه عبد الرحيم بن زيد العمّى، عن أبيه، عن سعيد بن المسيب، عن ابن عمر مرفوعًا، وإنما أتى ضعفُ هذا الحديث من قِبَل عبد الرحيم، لأن أهل العلم سكتوا عن الرواية لحديثه، والكلام أيضًا منكر لم يثبت، والنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يُبيح الاختلاف بعده من أصحابه، هذا نصّ كلام البزّار.

وقال ابن معين: عبد الرحيم بن زيد كذّاب خبيث ليس بشىء، وقال البخارى: هو متروك، ورواه أيضًا حمزة الجَزَرىّ، وحمزة هذا ساقط متروك، انتهى كلام أبى حيّان.

وأقول: الجزم بكونه مكذوبًا باطلا مما لا دليل عليه، وحكمُ ابن حزم به غير معتبر، فإنه كثيرًا ما حكَمَ بوضع الأحاديث الصحيحة والضعيفة، حتى حكَم بوضع خبر المعازف مع كونه مرويًا فى الصحاح، كما صرح به الحافظ زين الدين العراقى فى "شرح الألفية".

وقول البزّار: النبىّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يُبيح الاختلاف بعده: مخدوش بأن هذا الكلام غيرُ دال على إباحته، بل لمّا كان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم عالما بأنه سيقع اختلاف بين أصحابه، كما أخبر به بقوله: «من يعِش بعدى يرَ اختلافًا كثيرًا»، نبه على أن اختلافهم غير موجب للنقمة، بل بأيهم اقتدى اهتدى.

وقال على القارى فى "شرح المشكاة": قال ابن الدَّيبَع: اعلم أن حديث «أصحابى كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهديتم»، أخرجه ابن ماجه، كذا ذكره الجلال السيوطى فى "تخريج أحاديث الشفاء"، ولم أجده فى "سنن ابن ماجه" بعد البحث عنه.

وقد ذكره ابن حجر العسقلانى فى "تخريج أحاديث الرافعى" - "التلخيص الحبير" - فى باب أدب القضاء، وأطار الكلام عليه، وذكَرَ أنه ضعيف واهٍ، بل ذكَرَ عن ابن حزم أنه موضوع باطل، لكن ذكَرَ عن البيهقى أنه قال: إنّ حديث مسلم يؤدّى بعض معناه، يعنى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «النجومُ أمَنَة السَّماءِ...» الحديث.

قال ابن حجر: هو يؤدى صحةَ التشبيه للصحابه بالنجوم، أما فى الاقتداء فلا يظهر، نعم يمكن أن يُتلمّح ذلك من معنى الاهتداء بالنجوم، قلتُ: الظاهر أن الاهتداء فرع

الاقتداء .

قال ابن حجر : ظاهرُ الحديث إنما هو إشارة إلى الفتن الحادثة بعد انقراض الصحابة من طمس السنن وظهور البدع ، انتهى .

وتكلّم على هذا الحديث ابن السبكى فى "شرح مختصر ابن الحاجب" ولم يعزُه لابن ماجه ، وذكر صاحب "جامع الأصول" ، وذكره صاحب "المشكاة" وقال : أخرجه رزين ، انتهى كلام القارى(١) .

---

(١) قد منحنى الله بمُطالعةِ "تخريج أحاديث الرافعى" - "التلخيص الحبير" - للحافظ ابن حجر بعد سنين من تأليف هذه الرسالة ، فوجدتُ فيه ما نقله على القارى مع شىء زائد ، وهذه عبارته ٤ : ١٩٠ : حديث «أصحابى كالنُّجوم بأيّهم اقتدَيتم اهتَدَيتم» ، عن عبد بن حُميد فى "مسنده" من طريق حمزة النَّصيبى ، عن نافع ، عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، وحمزةُ : ضعيف جدًا .

ورواه الدارقطنى فى "غرائب مالك" من طريق جميل بن زيد ، عن مالك ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جابر ، وجميلٌ : لا يُعرف ، ولا أصل له من حديث مالك ، ولا مَنْ فوقه .

وذكره البزار من رواية عبد الرحيم بن زيد العَمِّى ، عن أبيه ، عن سعيد بن المسيب ، عن عُمَر ، وعبدُ الرحيم كذّاب ، ومن حديث أنس أيضًا إسنادُه واهٍ .

ورواه المحدِّث القُضَاعى فى "مسند الشهاب" له من حديث الأعمش ، عن أبى صالح ، عن أبى هريرة ، وفى إسناده جعفر بن عبد الواحد الهاشمى ، وهو كذاب .

ورواه أبو ذر الهروى فى كتاب "السنة" من حديث مَنْدَل ، عن جويبر ، عن الضحاك بن مزاحم منقطعًا ، وهو فى غاية الضعف .

قال أبو بكر البزار : هذا الكلام لم يصح عن النبى ﷺ ، وقال العلامة ابن حزم : هذا خبر مكذوب موضوع باطل ، وقال البيهقى فى كتاب "الاعتقاد" عقب حديث أبى موسى الأشعرى الذى أخرجه مسلم بلفظ «النجومُ أمنَةُ السماء . . . » الحديث ، قال البيهقى : رُوى فى حديث موصول بإسنادٍ غير قوىٍ -يعنى حديثَ عبد الرحيم بن زيد العَمِّى- ، وفى حديث منقطع -يعنى حديثَ الضحاك بن مُزاحم- : «مَثَلُ أصحابى كالنجوم فى السماء من أخَذَ بنجم منها اهتدى» .

قال : والذى روينا ههنا من الحديث الصحيح يؤدّى بعضَ معناه ، قلت : صدق البيهقى ، هو يودِّى صحة تشبيه الصحابة بالنجوم خاصة ، أما الاقتداء فلا يظهر فى حديث أبى موسى ، لكن يمكن أن يُتلمَّح ذلك من معنى الاهتداء بالنجوم .

وظاهرُ الحديث إنما هو إشارةٌ إلى الفتن الحادثة بعد انقراض الصحابة من طمس السُّنن وظهورِ البِدَع وفُشُوِّ الجور فى أقطار الأرض ، انتهت عبارته .

وفى "تخريج أحاديث الكشاف" -الكافى الشاف فِى تخريج أحاديث الكشاف- للحافظ ابن حجر :

قلت : حديث مسلم الذى أشار إليه البيهقى هو ما أخرجه فى كتاب الفضائل من "صحيحه" عن أبى بُرْدَة، عن أبيه قال : «صلّينا المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم قلنا لو جلسنا حتى نصلى معه العشاء فجلسنا فخرج علينا فقال ما زلتم ههنا قلنا يا رسول الله صلينا معك المغرب ثم قلنا نجلسُ حتى نصلّى معك العشاء قال أحسنتم وأصبتم فرفع رأسه إلى السماء -وكان كثيرًا ما يرفع رأسه إلى السماء- فقال النجوم أمنة للسماء فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد وأنا أمنة لأصحابى فإذا ذهبتُ أنا أتى أصحابى ما يوعدون وأصحابى أمنة لأمتى فإذا ذهب أصحابى أتى أمتى ما يوعدون»[1] .

وقال الذهبى فى "ميزان الاعتدال" فى ترجمة جعفر بن عبد الواحد الهاشمى بعد ما نقل عن الدارقطنى أنه كان يضع الحديث، وعن أبى زُرعة أنه روى أحاديث لا أصل لها، وعن ابن عدىّ أنه يسرق الحديث ويأتى بالمناكير عن الثقات : ومن بلاياه عن وهب بن جرير، عن أبيه، عن الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم : «أصحابى كالنجوم من اقتدى بشىء منها اهتدى»، انتهى .

حديثُ «أصحابى كالنجوم. . . »، الدارقطنى فى "المؤتلف والمختلِف" من رواية سَلام بن سُلَيم، عن الحارث بن غصين، عن الأعمش، عن أبى سفيان، عن جابر مرفوعًا، وسَلام ضعيف .

وأخرجه فى "غرائب مالك" من طريق جميل بن زيد، عن مالك، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، فى أثناء حديث، وفيه «أصحابى كالنجوم بأيهم أخذتم اهتديتم إنما مَثَلُ أصحابى مَثَلُ النجوم من أخَذَ بنجم منها اهتَدَى»، وقال : لا يَثْبُتُ عن مالك، ورُواتُهُ دون مالك مجهولون .

ورواه عبد بن حُمَيد والدارقطنى فى "الفضائل" من حديث حمزة الجزرى، عن نافع، عن ابن عمر، وحمزة اتَّهموه بالوضع .

ورواه القُضَاعى فى "مُسنَد الشهاب" من حديث أبى هريرة، وفيه جعفر بن عبد الواحد الهاشمى، كذَّبوه .

ورواه ابن طاهر من رواية بشر بن الحسين، عن الزبير بن عدى، عن أنس، وبشرٌ كان متَّهمًا أيضًا .

وأخرجه البيهقى فى "المدخل" من رواية جُوَيبر، عن الضحاك، عن ابن عباس، وجُوَيبر متروك، قال البيهقى : هذا المتن مشهور، وأسانيده كلها ضعيفة، انتهى ملخَّصًا .

(١) الأمَنَة بفَتحات بمعنى الأمْن والأمان، والمراد بما تُوعَدُ : التكدُّرُ والتناثر، والمرادُ بما يوعدون الأوّل : ما ظهرَ بعده ﷺ من الفتن والحوادث وارتداد العرب، والمرادُ بالثانى ما ظهرَ بعد انقراض الصحابة من طمسِ السُّنَن وظهورِ البِدَع والحوادثِ فى الدين، كذا قال النووى .

وقال فى ترجمة زيد العَمّى: نَعيم بن حمّاد، حدثنا عبد الرحيم بن زيد العَمّى، عن أبيه، عن سعيد بن المسيّب، عن عمر مرفوعًا: «سألتُ ربى فيما اختلف فيه أصحابى من بعدى فأوحى الله إلىّ يا محمد إنّ أصحابك عندى بمنزلة النجوم بعضهم أضوأ من بعض فمن أخذ بشىء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندى على هُدى»: هذا باطل، انتهى.

وقال الشهاب الخَفَاجى فى "نسيم الرياض شرح شِفاء القاضى عياض": وقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى حديث آخر رواه الدارقطنى وابن عبد البر فى "العلم" من طرق كلّها ضعيفة، حتى جزَمَ ابن حزم بأنه موضوع، وقال الحافظ العراقى: كان ينبغى للمصنّف أن لا يورده بصيغة الجزم، وما قيل: -من أنه ليس بوارد لأن المصنف ساقه فى فضل الصحابة، وقد استقروا على جواز العمل بالحديث الضعيف فى فضائل الأعمال فضلا عن فضائل الرجال- لا وجه له، لأن قوله: «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» فيه العمل بما فعلوه وقالوه من الأحكام، انتهى كلامه.

وقال كمال الدين محمد فى "تيسير الوصول شرح منهاج الأصول": رَوى عبد الله بن رَوْح المدائنى بلفظ «مثل أصحابى مثل النجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» وفيه مقال، ورواه بمعناه الدارمى وفيه ضعف، وقد روى من طرق كثيرة. قال ابن حزم: هو خبر موضوع، وقال البزّار: لا يصح، وقال البيهقى: هذا الحديث مشهور المتن، وأسانيده ضعيفة لم يثبت فيه إسناد، انتهى ملخّصًا.

وفى بعض شروح "الشفاء" على ما نقله ناقل والعُهدة عليه: اعلم أن حديث «النجوم» أخرجه الدارقطنى فى "الفضائل"، وابن عبد البرّ فى "العلم" من طريقه من حديث جابر وقال: هذا إسناد لا تقوم به حُجّة، لأن الحارث بن غُصَين مجهول، ورواه عبد بن حُمَيد فى "مسنده" من رواية عبد الرحيم بن زيد، عن أبيه، عن ابن المسيّب، عن عُمر، قال البزّار: منكر لا يصح، ورواه ابن عدى فى "الكامل" من رواية حمزة بن أبى حمزة النَّصِيبى، عن نافع، عن عُمَر بلفظ «بأيهم أخذتم» بدل «اقتديتم»، وإسناده ضعيف لأجل حمزة؛ لأنه متهم بالكذب، ورواه البيهقى فى "المدخل" من حديث ابن عباس وقال: متنُه مشهور، وأسانيده ضعيفة لم يثبت منها فى هذا الباب إسناد، وقال ابن حزم: إنه مكذوب موضوع باطل، انتهى.

وفى "مُسلّم الثبوت" وشرحه لمولانا ولى الله اللكنوى: قالوا فى الاحتجاج على زعمهم: إنه قال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر»، رواه أحمد وابن ماجه، وحسّنه الترمذى، وصحّحه ابن حبان والحاكم.

قلنا فى الجواب: هو خطاب للمقلّدين، لأن المجتهدين كانوا يخالفونهم، والمقلّدون يقلّدون غيرهم، ولم ينكر الشيخان ولا الخلفاء الأربعة ولا أحد من الصحابة على ذلك، وأمّا المعارضة بقوله: «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، رواه ابن عدى وابن عبد البر، وبقوله عليه السلام: «خُذوا شطرَ دينكم عن الحُمَيراء» أى عائشة رضى الله عنها كما فى "المختصر" لابن الحاجب، فيندفع بأنهما ضعيفان.

قال فى "الحاشية": أما ضعفُ الأول فلِمَا قال أحمد: حديث لم يصح، والبزّار: لا يصحّ مثل هذا الكلام عن رسول الله، وأما الثانى فلِما قال الذهبى: هو من الأحاديث الواهية، وقال السبكى عن شيخه -المزّى-: كلّ حديث فيه لفظُ الحُمَيراء لا أصل له إلا حديثًا واحدًا، كذا فى التقرير، انتهى.

اعلم أن الحديث الأول وإن رُوى فى المعتبرات عن عُمَر وابنه وجابر وابن عباس بألفاظ مختلفة، أقربها إلى اللفظ المذكور ما أخرجه ابن عدى فى "الكامل"، وابن عبد البرّ فى "كتاب العلم" عن ابن عمر مرفوعًا: «مثل أصحابى مثل النجوم يهتدى بها فأيهم أخذتم بقوله اهتديتم»، ولكن لم يصح منها شىء قاله أحمد والبزار، نعم الحديث الصحيح يؤدى معناه، وهو حديث: «النجوم أمنة السماء».

والحديث الثانى ذكر الحافظ عماد الدين بن كثير أنه سأل الحافظين المِزّىّ والذهبىّ عنه فلم يعرفاه، انتهى ملخّصًا، وفى "شرح المسلّم" لمولانا عبد العلى اللكنوى وشرح أبيه مُلا نظام الدين لـ"المنار" المسمّى بـ"الصبح الصادق" مثله.

وقال أحمد بن تيمية فى "منهاج السنة" ردّ "منهاج الكرامة" -ردًا لما ظنّ الحلّى الرافضى من التعارض بين خبر «اقتدوا» وبين خبر «النجوم»-: قوله: «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ضعيف، ضعّفه أئمة الحديث، قال البزّار: هذا حديث لم يصحّ عن رسول الله، وليس هو فى كتب الحديث المعتمدة، وأيضًا فليس فيه الأمر بالاقتداء، وذاك فيه الأمر بالاقتداء، انتهى.

وفى "الصواعق": رَوَى البغوى ورَزين بن معاوية عن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، ورواه ابن عدى فى "الكامل" بلفظ «بأيهم أخذتم»، وقد رواه البيهقى بأسانيد متنوّعة يرتقى بها إلى درجة الحُسن، فالحديث حَسَن.

والمراد بالأصحاب من لازمه من المهاجرين والأنصار وغيرهم غُدوةً وعشيةً، وصحبه فى السّفر والحضر، وتلقّى الوحى منه، وأخذ عنه الشريعةَ والأحكام وآداب الإسلام، وعَرَف الناسخ والمنسوخ، كالخلفاء الراشدين، لا كلّ من رآه مرّة أو أكثر.

وأخرج البيهقى فى "المدخل" عن ابن عباس، والدارقطنى فى "الفضائل" وابنُ عبد البر فى "العلم" عن جابر، وعبدُ بن حُميد فى "مسنده" والدارمىّ عن عمر أيضًا، والسجزىّ فى الإبانة، وابن عساكر عنه والحاكم، وقال: صحيح مرفوعًا: «سألتُ ربّى عن اختلاف أصحابى من بعدى فأوحى الله إلىّ يا محمد إنّ أصحابك عندى كالنجوم فى السماء بعضُها أقوى من بعض ولكلّ نور فمن أخذ بشىء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندى على هُدى».

والاقتداء بهم اهتداء، والمُقتدى بهم أهل السنّة، فهم مهتدون، ومذهبهم حق، ومذاهب سائر الفرق باطلة، انتهى ملخّصًا.

وفى "المصنوع فى معرفة الموضوع" لعلى القارى: حديث «اختلاف أمّتى لكم رحمة»، زعم كثير من الأئمة: أنه لا أصلَ له، لكن ذكره الخطابىّ فى "غريب الحديث" مستطرًا وأشعر بأن له أصلا عنده، وقال السيوطى: أخرجه نصر المقدسى فى "الحجة"، والبيهقى فى "الرسالة الأشعرية" بغير سند، وأورده الحَليمى والقاضى حسين وإمام الحرمين، ولعلّه خرّج فى بعض كتب الحفّاظ التى لم تصل إلينا.

وقال الزركشى: أخرجه نصر المقدسى فى كتاب "الحجّة" مرفوعًا، والبيهقى فى "المدخل" عن القاسم بن محمد قوله، وعن عمر بن عبد العزيز قال: ما سرّنى لو أنّ أصحاب محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما اختلفوا؛ لأنهم لو لم يختلفوا لم يكن رُخصة، قال السيوطى: هذا يدل على أنّ المراد اختلافهم فى الأحكام.

وفى "مسند الفردوس" من طريق جُوَيبر، عن الضحاك، عن ابن عباس مرفوعًا:

«اختلاف أصحابى لكم رحمة»، وذكر ابن سعد فى "الطبقات" : عن القاسم بن محمد قال : كان اختلاف الصحابة رحمة للناس، انتهى كلامه.

قلت : الحاصل أن هذا الحديث قد خرّجه بألفاظ متقاربة جمع من أصحاب كتب الحديث بطرق كلّها ضعيفة، وقد اختُلِف فى كونه موضوعًا، فعلى تقدير ثبوته يدلّ على أن الاقتداء بأى صحابىّ كان موجب للاهتداء، وليس معنى الندب غير هذا، كما دل عليه حديث ابن مسعود الذى ذكرناه أولا، والحديث الثانى الذى ذكرته ثانيًا دالّ على لزوم اتّباع سنّة الخلفاء الأربعة، والذى ذكرتُه ثالثًا دلّ على خصوص لزوم الاتّباع بالشيخين.

٥- ومنها: ما أخرجه ابن أبى شيبة، وعبد بن حُمَيد، وابن جرير، وابن المنذر عن مجاهد فى قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾ الآية، قال : أصحابُ محمد أهل العقل والفقه والدين.

٦- ومنها: ما أخرجه عبد بن حُمَيد وابن جرير وابن أبى حاتم وابن عساكر عن عكرمة فى قوله : ﴿وأولى الأمر﴾، قال : أبو بكر وعُمَر رضى الله عنهما.

٧- ومنها: ما أخرجه عبد بن حُمَيد عن الكلبى فى قوله : ﴿وأولى الأمر﴾، قال : أبو بكر وعُمَرُ وعثمانُ وعلىّ وابن مسعود.

٨- ومنها: ما أخرجه سعيد بن منصور عن [illegible]. أنه سُئل عن أمّهاتِ الأولاد أهنّ أحرار؟ قال : نعم، قيل : بأى شىء تقوله؟ قال : بالقرآن، قالوا : بما ذا من القرآن؟ قال : بقوله تعالى : ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾، وكان عمر من أولى الأمر، وقال هو : أعتقت وإن كان سِقطًا.

٩- ومنها: ما ذكره ابن حجر فى "الصواعق المحرقة" وغيره، أنه لما صالح الحسن بن على معاويةَ رضى الله عنهما كتب إليه كتابًا : "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما صالح عليه الحسن بن على معاوية بن أبى سفيان، صالحه على أن يُسلّم إليه ولاية المسلمين على أن يعمل فيهم بكتاب الله وسنّة رسوله وسيرة خلفاءه الراشدين المهديين إلخ . . . .

١٠- ومنها : ما رواه رَزين عن ابن مسعود أنه قال : مَن كان مُستنًا فليستنّ بمن قد مات أولئك أصحاب محمد كانوا أفضل هذه الأمة أبرّها قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلّها تكلّفًا، اختارهم لصُحبة نبيّه، ولإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتّبعوهم على أثرهم، وتمسكوا

بما استطعتم من أخلاقهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم.

وقد ورد فى هذا الباب كثير من الأحاديث، لو أردنا بسطها لاحتجنا إلى دفتر كبير، والعاقل اللبيبُ يكفيه ما ذكرناه، والجاهل الكئيب لا يقنع وإن زدناه.

الأصل الثانى
فى ذكر عبارات الفقهاء والأصوليين الواقعة
فى تعريف السنة المؤكدة مع ما لها وما عليها

اعلم: أنه قد تفرّق أقوالهم فى تعريف السنة المؤكدة، ومطلق السنة.

القول الأول: ما فى "البزّازية" و "خزانة المفتين" وغيرهما، ونقله المسمى فى "المستصفى شرح الفقه النافع" عن الإمام خُوَاهَر زَادَهْ: أن السنة: ما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على سبيل المواظبة، وحكمُها أن يؤجَر بإتيانها، ويلام على تركها.

وإلى هذا التعريف مال صاحبُ "الهداية"، حيث علّل سنيّة المضمضة والاستنشاق فى الوضوء، وسنيّة الاعتكاف بالمواظبة النبوية، وقال: المواظبة دليل السنيّة.

وقال العينى فى "البناية شرح الهداية": أحسن التعريفات تعريف خُوَاهَر زَادَهْ.

وأقول: بل هو أوهنُ التعريفات، وكيف يكون أحسن؟ فإن فيه خدشة من وجوه:

أحدها: أنه يصدُق على الفرائض والواجبات، لأنها مما واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ولم يتركه مرةً واحدة أيضًا.

فإن قلت: قد ترك بعض الفرائض كالقيام فى الصلاة لعذر.

قلتُ: فكذلك ترك بعض السنن أيضًا أحيانًا.

على أنه يصدق على الفرائض التى لم يتركها فى وقت من الأوقات كركوع الصلاة وسجودها.

وثانيها: أنه يصدُقُ على مختصّات رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، كصلاة الضحى على ما قيل، وصلاة التهجد، ونحو ذلك، فإنه لم يتركها أبدًا فيكون سنة مع أنهم صرحوا: بأن ما اختصّ به النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوجوبه نفل لنا لا سنة مؤكدة.

وثالثها: أنه لا يصدق على ما أقره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ولم يفعله.

ورابعها: أنهم صرحوا عن آخرهم: أنّ أذان الصلاة من السنن المؤكدة، مع أنه لم يثبت أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أذّن بنفسه ولو مرةً، كما حققتُه فى رسالتى "خيرُ الخبر بأذان خير البشر".

وخامسها: أنه لا يصدق على بعض السنن التى تركها أحيانًا، كتثليث غَسل أعضاء الوضوء؛ فإنهم صرحوا: بأنه سنة مؤكدة، مع أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد توضأ مرةً مرةً، ومرتين مرتين أيضًا، كما هو ثابت فى الصحاح.

وسادسها: أنه يصدق على العادات النبوية التى داوم عليها كلُبس الإزار والتيامن فى التنعّل، والترجّل، ونحو ذلك، مع أنهم صرحوا: أن تاركها لا يلام؛ فإنها من سُنن الزوائد.

وسابعها: أنه لا يصدق على السنن التى ثبتت بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، كغسل اليدين قبل إدخالهما الإناء فى الوضوء ونحو ذلك.

وثامنها: أنه لا يصدق على التراويح، فإنها سنّة مؤكدة باتفاق من يُعتدّ به مع أنه لم يواظب عليها.

وتاسعها: أنه لا يصدق على ما واظب عليه الخلفاء الراشدون مع أنه أيضًا من السنن؛ يرشدك إلى ذلك تعليل صاحب "كشف البزدوى"، وصاحب "الهداية" وغيرهما سُنّيّة عشرين ركعةً فى التراويح بمواظبة الخلفاء الراشدين، ويدل عليه حديث «عليكم»، وحديث «اقتدوا» ونحو ذلك على ما ذكرناه.

القول الثانى: ما ذكره الشُّمُنّى فى "شرح النقاية" أن السنة: ما ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام، أو بفعله، وليس بواجب ولا مستحب.

وفيه: أنه لا يخلو إما أن يكون تعريفًا لمطلق السنة الشامل لسنن الهُدى، والسنن الزوائد، وإمّا أن يكون تعريفًا للسنن المؤكدة التى هى سنن الهُدى فحسب.

فإن كان الأول وهو الذى ذكره صاحب "الدرّ المختار"، يرد عليه المباح فإنه ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام، وليس بواجب ولا مستحب؛ فيصدُقُ التعريف عليه إلا أن يقال: المراد ثبوت الطلب لا ثبوت المشروعيّة.

وأيضًا بعض السنن ثبت بالتقرير ؛ فلا يصدق التعريف عليه ، إلا أن يوجّه بأنه داخل فى الفعل ، لأنه عدم النهى عما وقع بين يديه ، فهو كفّ ، والكفّ فعل .

وإن كان الثانى يرد عليه بعض الإيرادات الواردة على التعريف السابق .

القول الثالث : ما ذكره فى بحث الطهارة من "فتح القدير" ، وهو المشهور بين الجمهور من أن السنة ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك أحيانًا ، وفيه وُرود أكثر الإيرادات السابقة .

وقال صاحب "النهر الفائق" : فيه بحث من وجوه : الأول : أنه ليس كلّ ما كان كذلك يكون سنّة ، بل لا بدّ أن يكون على وجه العبادة ، كما قيّده به فى "إصلاح الإيضاح" ، ليخرج ما كان كذلك على وجه العادة .

الثانى : لا بدّ أن يقال : وكانت من خصائص تلك العبادة ، لأن عدم الاختصاص ينافيها ، ومن ثَمّ كان السّواك مندوبًا فى الوضوء لعدم اختصاصها به .

الثالث : لا بد أن يُزاد أو واظب عليه الخلفاء الراشدون بعده ، ليدخل التراويح إذ قد أطبقوا على سنّيتها لمواظبة الخلفاء عليها .

الرابع : لا بُدّ أن يقيَّدَ الترك بكونه لغير عذر ، كما فى "التحرير" ليخرُج المتروك لعذر ، كالقيام المفروض ، وكأنه إنما تركه لأن الترك لعذر لا يُعدّ تركًا .

ثم هذا كلّه ظاهر فى أنّ المواظبة بدون ترك تُفيد الوجوب ، وهو مخالف لاستدلالهم على سنيّة الاعتكاف فى العشر الأخير من رمضان ، بأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليه حتى توفاه الله كما فى "الصحيح" ، وأشار فى "الفتح" إلى الوجوب ، بأنها لما اقترنت بعدم الإنكار على من لم يفعل كان دليل السنيّة ، وإلا يكون دليل الوجوب .

وأوضحه فى "الحواشى السعدية" بأنه لما لم يُنكر على التارك كان فى حكم التارك ، إذ الترك كان لتعليم الجواز ، وعدم الإنكار للترك يفيد تعليم الجواز ، فيكون المراد : مع الترك أحيانًا حقيقة أو حكمًا .

أقول : وينبغى أن يقيّد هذا بما إذا لم يكن ذلك الفعلُ المواظَب عليه مما اختصّ وجوبُه به كصلاة الضحى ، أما إذا كان فإنّ عدمَ الإنكار على من لم يفعل لا يصح أن ينزّل منزلة

الترك.

بقى أن هذا التقرير خاص بالفعليّة، فيخرج عنه ما ثبت بقوله، وهو من السنن كثير، وقد أثبتوا كما سيأتى سُنيّة غسل اليدين فى ابتداء الوضوء، بالنهى عن الغَمْس قبل الغسل ثلاثًا.

وقول بعضهم: لما نهى عنه فالظاهر أنه واظب عليه، وما السنة إلا كذلك: مدفوع بأنّ الترك أحيانًا مأخوذ فى تعريفها، ومن ثمّ عرّفها الشّمُنىّ بما ثبت بقوله أو فعله، وليس بواجب ولا مستحب وهو تعريفُ لمُطلَقِها، غيرَ أنّ الشرط فى المؤكّدة مواظبة مع ترك، وشأن الشروط أن لا تذكَرَ فى التعريفات، انتهى.

وأقول: الإيرادُ الثانى من الأربعة التى ذكرها غير وارد؛ لأن التعريف المذكور إنما هو لمُطلق السنة المؤكدة، لا لسنة عبادة حتى يُحتاج إلى القيد المذكور، فالسواك وإن لم يكن من سنن الوضوء، لكنه سنة مطلقة قطعًا، لثبوت المواظبة عليها.

القول الرابع: ما نقله الزاهدى فى "شرح مختصر القدورى" عن ركن الدين الأصولى: أن السنة: ما واظب عليه النبىّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه قطّ إلا مرة أو مرتين تعليمًا أو تسهيلا، ولم يُعرف اختصاصه به، كسُنن الصلاة والوضوء، والأدب ما فعله مرةً أو مرتين، وفيه ورود بعض ما أسلفنا ذكره.

القول الخامس: ما ذكره صاحبُ "غايةِ البيان" من أن السنة: ما فى فعله ثواب وفى تركه عتاب لا عقاب، وقال: إنما قلتُ: فى تركه عتاب احترازًا عن النَّفْل، وإنما قلت: لا عقاب احترازًا عن الواجب والفرض، وهذا التعريف أبدعه خاطرى.

ورَدّه العينى فى "البناية" مع تبعيته له فى ذكر هذا التعريف فى "منحة السلوك شرح تحفة الملوك": بأنه ليس بشىء من وجوه: الأول: أنّ قوله: "ما فى فعله ثواب"، يشمل الفرض والنفل، وقوله: "فى تركه عتاب" لا يخرج، لأن العتاب نوع من العقاب. ولئن سلّمنا أن العتاب غير العقاب، فحينئذٍ يخرجُ السنن المؤكدة التى فى قوة الواجب، فإن فى تركها عقابًا أيضًا.

والثانى: أن تعريفه هذا يدخُلُ فيه سنّة غير النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فإنّ

سيرة العُمَرين لا شكّ فى فعلها ثواب، وفى تركها عقاب، انتهى.

وأقول: كلّ ما ذكره ليس بشيء، أما الأول فلأنّ العتاب مباين للعقاب، فإن مرادهم بالعقاب الذى ذكروه فى تفسير الفرض والواجب هو العقاب بالنار، وبالعتاب الذى ذكروه فى تعريف السنة: الملامة ونحوها، فلا يدخل الفرض والواجب.

وأما ما ذكره بعد التسليم فلأن السنن التى فى قوّة الواجب عند النظر الدقيق من أفراد الواجب، وليست من السنن حقيقة، وإن كانوا يُطلقون عليها لفظ السنة، وهذا كركعتى الفجر قبل الفرض، والجماعة فى الصلاة، والأذان، ونحو ذلك.

وأما الثانى فلأن التعريف المذكور ليس محدوده سنّة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقط، حتى يضُرّه دخول سنّة غيره، بل هو تعريف للسنة مطلقًا، سواء كانت سنة النبى أو سنة الخلفاء، فلا قدح بدخوله بل هو ضروزى، نعم يرد عليه أنه تعريف للسنة بحكمها، ومثله لا يليق فى التعريفات.

<u>القول السادس</u>: ما ذكره صاحب "العناية" أنّ السنة: هى الطريقة المسلوكة فى الدين، وحكمُها أن يُثاب فى الفعل، ويستحقّ الملامة فى الترك.

ورَدّه العينى: بأنه غيرُ مانع، لتناوله سُنة غير النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وأقول: هذا الردّ مردود بما ذكرنا من أنّ التعريف ليس بمختص بالسنة النبوية، فلا يقدح دخول سنة الخلفاء فيه.

بل الحقّ فى ردّه أن يقال: هذا التعريف أعمّ من جميع التعريفات، حتى من تعريف خُواهَر زَادهْ أيضًا، فيرد عليه صدقُه على المندوبات أيضًا، وكونها خارجةً من حُكمها غير مفيدة، لأن حُكم الشىء يكونُ خارجًا عنه، ولا بُدّ للتعريف من أن يكون جامعًا ومانعًا.

<u>القول السابع</u>: ما ذكره الحلبى فى "غُنية المُستَملى شرح مُنيَة المُصلّى" أن السنة فى الشريعة: الطريقة المرضيّة المسلوكة فى الدين، من غير إلزام على سبيل المواظبة، فمن غير إلزام خرج الفرض والواجب، وعلى سبيل المواظبة -احتراز- عن النفل، كذا عن السراج الهندى، والظاهر أنه لا احتياج إلى هذا القيد، لدخوله فى الطريقة، فإنها لا تسمّى طريقة بدون المواظبة، انتهى.

وفيه ورود بعض ما مرّ من صدقه على العادات، وعدم صدقه على سنة الخلفاء وغير ذلك.

القول الثامن: ما ذكره صاحب "جامع الرموز" حيث قال: السنّة لغةً العادة، وشريعةً مشتركة بين ما صدر عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ، وبين ما واظب عليه النبيّ بلا أمر وجوب.

وهي نوعان: سنة هدى، ويقال لها: السنّة المؤكّدة، كالأذان، والإقامة، والسنن المروية، والمضمضة، والاستنشاق على رأي، وحكمه كالواجب: المطالبة في الدنيا، إلا أن تاركه يعاقب، وتاركها يعاتب، وسنن الزوائد كأذان المنفرد، والسواك، والأفعال المعهودة في الصلاة وتاركُها غير معاتَب، انتهى.

وفيه دخول مختصّات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعدم دخول سنة الخلفاء وغير ذلك مما ذكرناه.

القول التاسع: السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك أحيانًا لغير عذر، كما في "التحرير"، فيخرج عنه الفرائض، لأن تركها أحيانًا كان لعذر.

وفيه: صدقه على العادات النبوية، وعدم صدقه على التراويح وعلى سنة الخلفاء، وغير ذلك، إلا أن يقال: المرادُ المواظبة ولو حكمًا، لتدخل التراويح؛ فإنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين العذر في التخلّف عنها، وهو خوف أن تفرض علينا، كما قاله الطحطاوي في "حواشي الدر المختار".

القول العاشر: السنّة ما واظب عليه الرسول مع ترك ولو حكمًا كعدم الإنكار على من لم يفعل، فإنه منزّل منزلة الترك، فدخل الاعتكاف، فإنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإن واظب عليه من غير ترك، لكن لما لم ينكر على من يعتكف، كان منزلًا منزلة الترك حقيقة، وهذا التعريف مأخوذ مما حقّقه ابن الهُمام في بحث الاعتكاف.

وقال صاحب "الدر المختار": الشرط في المؤكدة المواظبة مع ترك ولو حكمًا.

وعندي: جعله تعريفًا أولى من جعله شرطًا خارجًا؛ فلذلك جعلته قولًا عاشرًا، وفيه أيضًا بعض ما قد مرّ.

القول الحادي عشر: ما فى "خلاصة الفتاوى" من أن السنة: ما واظب عليه الرسولُ صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه، والواجب إكمال الفرائض، والسنن إكمال الواجب، والأدب إكمال السنن، وفيه أيضًا نُبَذٌ مما مرّ.

ولو جعل الواو الداخلة فى قوله: "وأصحابه"، بمعنى (أو)، وأريد به الخلفاء، اندفع النقض بالتراويح وبسنة الخلفاء.

القول الثانى عشر: السنّة الطريقة المسلوكة فى الدين بلا افتراض ووجوب، ذكره إلياس فى "شرح النقاية"؛ وهو مختار الحلبى، كما يدل عليه عبارته المذكورة، وفيه أيضًا ما قد مرّ.

القول الثالث عشر: ما نقله الطحطاوى فى "حواشى مراقى الفلاح" عن بعضهم أن السنة: طريقة مسلوكة فى الدين بقولٍ أو فعلٍ من غير لزوم، وبلا إنكار على تركها، وليست خصوصية، فقولنا: طريقة إلى آخره، كالجنس يَشمَلُ السنة وغيرها، وقولنا: من غير لزوم؛ فصل يخرج به الفرض، وبلا إنكار؛ يخرج به الواجب، وقولنا: وليست خصوصية، يخرج ما هو من الخصائص النبوية كصوم الوصال، وفيه أيضًا يرد بعض ما مرّ، وإن لم يرد بعضه.

القول الرابع عشر: ما اختاره الطحطاوى فى تلك الحواشى حيث قال: السنة عند الحنفية ما فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ما تقدّم، أو صحبه بعده، قال فى "السراج": ما فعله النبى أو واحد من أصحابه، انتهى، فإن سنة أصحابه أمر عليه السلام باتّباعها بقوله: «عليكم بسنّتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى»، وقوله: «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، انتهى كلامه.

وفيه أن مراده من ما تقدّم هو المواظبة، فيرد عليه ما يرد على اعتبار المواظبة، وإن اندفع عنه النقض بالتراويح وسنة الخلفاء، وذكر صاحب "النهر" أنّ ما فى "السراج" تعريف المطلق السنة.

القول الخامس عشر: ما اختاره صاحب "البحر" حيث قال: والذى ظهر للعبد الضعيف أنّ السنة ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، لكن إن كانت لا مع

الترك، فهو دليل السنية المؤكدة، وإن كانت مع الترك أحيانًا فهو دليل غير المؤكدة، وإن اقترنت بالإنكار على من لم يفعله فهو دليل الوجوب، انتهى.

وتبعه فى ذلك عبد المولى الدمياطى فى "تعاليق الأنوار حاشية الدر المختار"، والشيخ عمر المصرى فى "الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة" وغيرهما.

وفيه -مع وُرُود بعض ما مرّ من عدم صدقه على سنّة الخلفاء، والتراويح، والأذان، ونحو ذلك- لزوم خروج كثير من السنن التى صرحوا بكونها مؤكّدة عن المؤكدة، كتثليث أعضاء الغسل، لثبوت تركها أحيانًا، فتدخل فى غير المؤكدة.

ولزوم خروج مسح الرقبة وغيره مما جعلوه من سنن الزوائد، عن غير المؤكدة، لعدم ثبوت المواظبة عليها.

ولزوم خروج ما فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أحيانًا عن مطلق السنة، لاعتبار المواظبة فى تعريفها، فهذا التعريف مخلّ بالمرام؛ فاحفظه فإنه من سوانح الوقت.

القول السادس عشر: ما اختاره ابن كمال باشا فى "إيضاح الإصلاح" من أن السنة: ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم على وجه العبادة مع الترك أحيانًا، أو الخلفاء الراشدون حيث قال: السنة: ما واظب عليه الرسول على وجه العبادة مع الترك فى الجملة، هذا هو المشهور فى حدّ المسطور فى الكتب.

وفيه قصور، لأن ما واظب عليه الخلفاء الراشدون أيضًا من السنة، ألا يرى إلى ما قاله صاحب "الهداية" فى التراويح: والأصحّ أنها سنّة، لأنه واظب عليها الخلفاء الراشدون، انتهى.

وفيه لزوم خروج الأذان ونحو ذلك، إلا أن يوجه بأن المراد بالمواظبة أعمّ من أن يكون فعلا أو تقريرًا.

القول السابع عشر: ما اختاره العلامة عبد العزيز البُخارى ناقلا عن أبى اليُسر من أن السنة: هو ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، أو الخلفاء بعده، حيث قال فى "التحقيق شرح المنتخب الحُسامى": ذكر أبو اليسر: أما حكم السنة فهو أن كل فعل واظب عليه رسول الله عليه السلام، مثل التشهد فى الصلوات، والسنن والرواتب، يندب

إلى تحصيله، ويلام على تركه، مع لحوق إثم يسير.

وكلّ فعل لم يواظب عليه بل ترك في بعض الأحوال كالطهارة لكل صلاة، وتكرار الغسل في أعضاء الوضوء، والترتيب في الوضوء، فإنه يندب إلى تحصيله، ولا يلام على تركه.

وأما التراويح في رمضان فإنها سنة الصحابة إذ لم يواظب عليها رسول الله عليه الصلاة والسلام، بل واظب عليها الصحابة، وهي مما يندب إلى تحصيله، ويلام على تركه، ولكنها دون ما واظب عليه الرسول، فإنّ سنّة النبي أقوى من سنة الصحابة.

قال أبو اليسر: وهذا عندنا، وأصحاب الشافعي يقولون: السنّة نفل واظب عليه الرسول، فأما النفل الذي واظب عليه الصحابة فليس بسنة، وهي على أصلهم مستقيم، فإنهم لا يرون أقوال الصحابة حُجّة، فلا يرون أفعالهم أيضًا سنة، وعندنا أقوالهم حُجّة، فيكون أفعالهم سنّة، انتهى كلامه.

وقال هو أيضًا في "كشف أصول البزدوي": أما التراويح في رمضان فإنها سنة الصحابة، فإنه لم يواظب عليها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، بل واظب عليها الصحابة وهذا مما يندب إلى تحصيله، ويلام على تركه، ولكنه دون ما واظب عليه الرسول، فإنّ سنّة النبي أقوى من سنة أصحابه، هذا عندنا.

وأصحاب الشافعي يقولون: السنة: ما واظب عليه النبي، فأما النفل الذي واظب عليه الصحابة، فليس بسنة، وهو على أصلهم مستقيم، فإنهم لا يرون أقوال الصحابة حجة.

وعندنا أقوالهم حجّة، فيكون أفعالهم سنة لأنها طريقة أمرنا بإحيائها لقوله تعالى: ﴿لقد كان لكُمْ في رسُولِ الله أسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين»، انتهى.

وفيه أن هذا التعريف وإن كان لا يرد عليه النقضُ بالتراويح وسنة الخلفاء، لكن يرد عليه بأخذ المواظبة النبوية من خروج الأذان ونحو ذلك.

القول الثامن عشر: السنة: الطريقة الدينية من النبي أو الصحابة كما ذكره صاحبُ

"غاية البيان" فى "التبيين شرح المنتخب الحُسامى" حيث قال: اعلم أنّ السنّة فى اللغة: الطريقة، حسنة كانت أو سيئةً، يدلّ عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سن سنة سيئةً فعليه وزرُها ووزرُ من عمل بها إلى يوم القيامة».

وفى عرف الشرع: يراد بها طريقة الدين إمّا للرسول أو للصحابة، حتى يقال: سنّة الرسول أو سنّة الخلفاء الراشدين، ولا يختصّ مطلق السنة بسنة الرسول خلافًا للشافعى.

وحكمُها أن يطالب المرء بإقامتها، ويعاقب على تركها؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون طريقة للرسول أو طريقة الصحابة، وكلّ واحد من الطريقين أمرنا بإحيائها، ونهينا عن إماتتها، انتهى.

وفيه: صدقه على الفرائض والواجبات والخصائص وغير ذلك مما مرّ.

القول التاسع عشر: ما ذكره ابن الهُمام فى "التحرير" حيث قال: قسّم الحنفية العزيمة إلى فرض: ما قطع بلزومه، وواجب: ما ظنّ، وسنة: الطريقة الدينية منه عليه الصلاة والسلام أو الخلفاء الراشدين أو بعضهم، انتهى.

وفيه ما فى نظائره فتذكر.

وقال بحرُ العلوم فى "شرح التحرير": ينبغى أن يراد أعمّ من أن تكون طريقةً دينية مستمرة فى الدين منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم، بأن باشره أو لا، بأن استمر الناس عليها بإذنه أو بإذن الخلفاء، انتهى.

القول العشرون: ما ذكره المولى محمد خُسرُو فى "مرقاة الأصول" وشرحه: "مرآة الأصول" حيث قال: العزيمة ما شرع ابتداءً غير مبنى على أعذار العباد.

فإن كان إيتاءه راجحًا على تركه عند الشارع بالنص عليه أو على دليله، فمع المنع من الترك بقطعى من الأدلة: فرض، ومع المنع من الترك بظنى من الأدلة: واجب.

وإن كان إيتاءه راجحًا على تركه بلا منع من الترك: سنّة إن كان ذلك الفعل طريقة مسلوكة فى الدين، سلكها الرسولُ عليه الصلاة والسلام وغيره ممن هو علم فى الدين، قال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «عليكم بسنّتى وسنّة الخلفاء الراشدين من بعدى».

وإلا -أى وإن لم تكن طريقة مسلوكة فى الدين- فنفل، ويسمّى مستحبًا ومندوبًا أيضًا.

والسنة نوعان: الأول سنّة الهدى أى مكمّل للدين، وتاركها مُسِيء يستحقّ اللوم، كصلاة العيد والأذان والإقامة والصلاة بالجماعة والسنن والرواتب، ولذا لو تركها قوم عوتبوا، أو أهل بلدة وأصرّوا قوتلوا، وهى التى قال محمد فى كتاب الأذان: تارة: يكره، وأخرى: أساء.

والثانى سنّة الزوائد، وتاركها لا يستحقه، أى اللوم، كتطويل أركان الصلاة، وسيرة النبى عليه الصلاة والسلام فى لباسه، كالبياض، وقيامه وقعوده، وهى التى قال محمد فى كتاب الأدب وغيره: لا بأسَ.

ومطلقها أى مطلق السنة بأن يقال: إنّ من السنة كذا: مطلق عندنا أى شامل، لسنة النبى عليه الصلاة والسلام، وسنة غيره خلافًا للشافعى، فإنها عنده مختصة بسنة الرسول، انتهى ملخصًا.

وفيه ما فى بعض سوابقه، فلا تغفل.

القول الحادي والعشرون: ما فى "خزانة الرواية" عن الشاهان: السنة هى: الطريقة التى سلكها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وفيه أنه غير جامع ولا مانع، لما مرّ.

القول الثانى والعشرون: السنّة المؤكّدة ما واظب عليه الرسول على وجه العبادة مع الترك أحيانًا، كما اختاره صدر الشريعة حيث قال فى "شرح الوقاية": فإن قلت: لا شكّ أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب على التيامن فى غسل الأعضاء، ولم يروِ أحد أنه بدأ بالشمال، فينبغى أن يكون سنّة.

قلت: السنّة ما واظب عليه النبى مع الترك أحيانًا، فإ كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة، فسنن الهدى، وإن كانت على سبيل العادة، فسنن الزوائد، كلبس الثياب، والأكل باليمين، وتقديم الرجل اليمنى فى الدخول، ونحو ذلك، وكلامنا فى الأول، ومواظبة النبى على التيامن من قبيل الثانى.

وفيه مع ورود طائفة مما ذكرنا خدشات أخرى، من أراد الاطلاع عليها فليرجع إلى "شرحى لشرح الوقاية" وهو شرح حافل، ونصاب كامل، أرجو من الله سبحانه إتمامه.

وهذا ما تيسّر لنا فى هذا الوقت، من جمع العبارات المختلفة التى وقعت فى كتب أصحابنا، وههنا عبارات أخرى أيضًا لكنها لما كانت متقاربة لما أوردنا، رأينا عدم ذكرها أحرى.

وقد علم من ههنا أن كثيرًا من أصحابنا كصاحب "البناية"، وصاحب "التحرير"، وبحر العلوم، وصاحب "الكشف" و "التحقيق"، وصاحب "التبيين"، وصاحب "الإصلاح والإيضاح"، وصاحب "مرقاة الأصول"، وصاحب "المحيط"، وصاحب "الخلاصة"، وصاحب "النهر"، وأبى اليُسر البزدوى، والطحطاوى، وغيرهم، عمّموا تعريف السنة بحيث يشمَل سنّة الخلفاء أيضًا، وجعلوه مما يلام تاركه، بل جعله صاحب "البناية" مما يُعاقب، وصرّح ابن الهُمَام فى "التحرير" بأن بسنة بعض الخلفاء أيضًا كذلك.

وصرّح بحر العلوم فى "شرحه" بأن الطريقة الدينية التى أمر بها الخلفاء وإن لم يباشروها أيضًا منها، وبمثله أشار القُهُستانى حيث قال فى "شرح خلاصة الكَيدَانى" قد تنقسم السنة إلى سنة الرسول وإلى سنة الخلفاء.

وقال ابن عابدين الشيخ محمدُ أمين فى "رد المحتار حاشية الدر المختار": ما كان فعلُه أولى من تركه مع منع الترك، إن ثبت بدليل قطعى: ففرض، أو بظنى: فواجبٌ، وبلا منع الترك إن كان مما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم أو الخلفاء الراشدون من بعده فسنة، وإلا فمندوب، انتهى.

وإليه يميل كلام صاحب "الهداية" حيث يستدلّ على سنية التراويح بمواظبة الخلفاء الراشدين، بل كلام جميع الفقهاء فى ذلك المبحث.

فانظر إلى هؤلاء الذين ادّعوا الفقاهة فى زماننا، وليسوا بفقهاء، حيث يقولون: لم يُعمّم أحد من الحنفية تعريف السنة، وليس سنة الخلفاء عندهم سنة مؤكدة بل مندوبًا، ويبنون عليه مندوبية ما زاد على ثمان ركعات فى التراويح، لكونه سنة الخلفاء، ويستندون بقول ابن الهُمام فى "فتح القدير" الذى نقلناه سابقًا، ولا يتأمّلون ما يرد على ما ذكرنا

سالفًا.

فما لرجل أن يأخذ بقول ابن الهُمَام وحده فى هذا المبحث مع كونه مخالفًا للمذهب والحديث، أما كونه مخالفًا للمذهب فلما ذكرنا عن جمع منهم، وأما كونه مخالفًا للحديث فلما أوردنا سابقًا من الأخبار الدالة على لزوم اتّباع سنن الخلفاء ولا سيما الشيخين منهم.

وقد أشار إلى كون ما صدر عن الخلفاء أيضًا سنّة علامة وقته محمد بن القيّم الحنبلى أيضًا، حيث قال فى مبحث الجمعة من كتابه "زاد المعاد فى هدى خير العباد": ومنهم من أثبت للجمعة السنة التى قبلها بالقياس على الظهر، وهو قياس فاسد، فإنّ السنة ما كان ثابتًا عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قوله، أو فعله، أو سنة خلفاءه الراشدين، وليس فى مسألتنا شىءٌ من ذلك، ولا يجوز إثبات السنن فى مثل هذا بالقياس، انتهى.

وقال فى موضع آخر من الكتاب المذكور: عملُ أهل المدينة الذى يُحتجّ به ما كان فى زمن الخلفاء الراشدين، وأما ما كان بعد موتهم وبعد انقضاء عصر من بها من الصحابة، فلا فرق بينه وبين عمل غيرهم، والسنّة تحكم بين الناس، لا عمل أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وخلفاءه، انتهى.

وقال فَهّامَة عصره أحمد بن تيمية فى "منهاج السنة" ردّا لما قال الحِلّى الشيعى: إنّ عليًا رضى الله عنه أعلم الناس بعد رسول الله . . . إلخ:

فى السنن عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: «اقتدُوا باللّذَين من بعدى أبى بكر وعُمر ولم يحصُل لغيرهما بل قال عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين»، وخصّ أبا بكر وعمر بالاقتداء، ومرتبة المقتدى به فى أفعاله وفى ما سنّه للمسلمين: فوق مرتبة المتبع فيما سنّه فقط.

وفى الصحيح: أنّ أصحاب محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا معه فى سفر، فذكر الحديث، وفيه إن يطع القوم أبا بكر وعُمَر يرشدوا، وثبت عن ابن عباس أنه كان يفتى بكتاب الله، فإن لم يجد فبما فى سنة رسول الله، فإن لم يجد أفتى بقول أبى بكر وعمر، ولم يكن يفعل ذلك بعلىّ وبعثمان.

وابن عباس هو حبر الأمة وأعلم الصحابة فى وقته، وهو يفتى بقول أبى بكر وعمر،

مقدمًا لهما على غيرهما، وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: اللهمّ فقّهه فى الدين وعلّمه التأويل، انتهى كلامه.

وقال فى موضع آخر من الكتاب المذكور: هؤلاء أى أبو بكر وعُمَر وعثمان وعلى كانوا خلفاءه المهديين الراشدين، الذين خلفوه فى أمته علمًا وعملا، وهو صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما قال تعالى فى حقه: ﴿وما يَنْطِقُ عن الهوى إنْ هو إلا وَحىٌ يُوحى﴾، فهكذا خلفاءه الراشدون الذين قال فيهم: «عليكم بسنتى وسنّة الخلفاء الراشدين من بعدى تمسّكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ فإنهم خلفونى فى ذلك».

فانتفى عنهم بالهدى الضلال، وبالرشد الغىّ، وهذا هو الكمالُ فى العلمِ والعمل، فإنّ الضلال عدمُ العلم، والغَى اتباع الهوى، انتهى.

ومما يؤيّدُ ما ذكرنا ما صرّح به الداوودى حيث تكلم على حديث الخلافة التى وقع خلاف الأنصار والمهاجرين فيها بعد وفاة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال: منه يُعلم أن تعيين الخليفة سنّة مؤكدة، حيث قدّمه الصحابة على تدفين النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتجهيزه، وشُغلوا بتعيين الخليفة.

ومن الظاهر أنّ هذا الأمر مما لم يشتغل به النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى حياته، بل اشتغل به الصحابة، فعلم أنّ فعلهم أيضًا يوجب السنيّة بالتأكيد.

الأصل الثالث
فى حُكم السُّنَّةِ المؤكَّدةِ وتَرْكِها

قال فى "التلويح" : ترك الواجب حرام يستحق به العقوبة بالنار، وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحقّ حرمان الشفاعة، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من ترك سنتى لم ينل شفاعى»، ومعنى القرب إلى الحرمة أنه يتعلق به محذور، دون استحقاق العقوبة بالنار، كحِرمان الشفاعة، انتهى.

وأورده عليه المولى الخَيَالى فى "شرح العقائد النسفية" وغيره: بأنه قد وَرَد فى الحديث: «شفاعتى لأهلِ الكبائرِ من أمتى»، فإذا كانت الكبيرةُ لا تُوجب حِرمانَ الشفاعة، فما ظَنُّك بما دُونها؟ فكيف يكون ارتكابُ المكروه مُوجبًا له.

وأجابوا عنه: بأن المرادَ حِرمانُ الشفاعة لرَفْع الدرجة، أو فى بعضِ مواقفِ الحَشْر.

قلتُ: يُفهَمُ منه أنْ تَرْكَ السنة المؤكدة الذى هو مكروهٌ تحريمًا ليس بكبيرة، حيث جعلوه مما هو دُون الكبيرة، وصَرَّح ابنُ نُجَيم المصرى فى رسالته المؤلَّفة فى بيان الصغائر والكبائر: بأنَّ المكروه تحريمًا من الصغائر.

والحقُّ أنه ليس كذلك؛ فقد صَرَّحوا أن المكروهَ تحريمًا قريبٌ من الحرام، يَستحقُّ به مَحْذُورًا دُون استحقاق النار، كحِرمانِ الشفاعة، وهذا دليلٌ صريح على أنه من الكبائر، إلا أنه دُون كبيرةِ تَرْكِ الواجب والفرضِ وارتكابِ الحرام.

وفى "التحقيق" قال شمسُ الأئمة: حُكْمُ السُّنَّةِ هو الاتِّباعُ، فقد ثَبت بالدليل أنَّ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مُتَّبَعٌ فيما سَلَك من طريقِ الدين، وكذا الصحابةُ بعدَه، وهذا الاتِّباعُ الثابت بمطلَقِ السُّنَّةِ خالٍ عن وَصْفَىْ الفَرْضِيَّة والوجوب.

إلا أن يكون من أعلام الدين نحوُ: صلاةِ العيد، والأذان، والإقامةِ، والصلاةِ بالجماعة، فإن ذلك بمعنى الواجب فى حق العمل، لأنها طريقةٌ أُمِرنا بإحيائها بقوله تعالى: ﴿لقد كان لكُم فى رسولِ الله أسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، ولقوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسولُ فخُذُوهُ

وما نهاكُمْ عنه فانْتَهُوا﴾، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسُنّتى وسُنّةِ الخلفاءِ الراشدين»، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «من تَرَك سُنّتى لم يَنَل شفاعتى»، فتركُ العمل يَستوجبُ الملامةَ فى الدنيا، وحِرْمانَ الشفاعةِ فى العُقْبَى، انتهى.

وذكَرَ فى "كشف أصول البَزْدَوِى" مثلَه ثمّ قال: لا خلاف فى أن تفسير السنة وحُكمَها ما ذكرنا، لكن الخلاف فى أنَّ إطلاقَ لفظِ السنة يقَعُ على سنة الرسول، أو يَحتمِلُ سنتَهُ وسنَّةَ غيرِه.

والحاصلُ أن الراوى إذا قال: من السنة كذا، فعندَ عامَّةِ أصحابنا المتقدمين، وأصحاب الشافعى، وجمهور أصحاب الحديث يُحمَلُ على سنةِ الرسول، وإليه ذهب صاحبُ "الميزان" من المتأخرين.

وعند الشيخ أبى الحسن الكَرْخى من أصحابنا، وأبى بكر الصَّيْرَفى من أصحاب الشافعى: لا يجبُ حَمْلُه على سنةِ الرسول إلا بدليل، وإليه ذهَبَ القاضى أبو زَيْد، والشيخُ المصنِّفُ فخرُ الإسلام، وشمسُ الأئمة، ومن تابَعَهُ من المتأخرين.

وكذا الخلافُ فى قولِ الصحابى: أمَرنا بكذا، أو نَهانا عن كذا، وتمسكوا فى ذلك بأنَّ الصَّحابَةَ قد سَنُّوا أحكامًا، كما قال على رضى الله عنه: جَلَدَ رسول الله فى الخمر أربعين، وجلَد أبو بكر أربعين، وجلَد عمر ثمانين، وكلّ سُنّة، وقال عليه السلام: «عليكم سنّتى وسُنّةِ الخلفاءِ الراشدين من بعدى»، أطلَقَ اسمَ السنّة على طريقتهم، والسّلَفُ كانوا يُطلقون السنَّةَ على طريقةِ أبى بكر وعمر، انتهى.

وفى "شرح مقدمة الصلاة" للقُهُسْتَانى: فى المَسْعُودِيَّة: من اعتَقَد السُّنَّةَ على نفسه وعَمِل بها فهو مُؤْمِن سُنِّىٌ، ومن اعتَقَد ولم يَعمل بها فهو مؤمن عاصٍ.

وفى "التُّمُرْتَاشى": تاركُ السنة آثِمٌ على الصحيح، وقال أبو اليُسْر: يُذَمُّ عليه مع لُحوقِ إثمٍ يسير، وقال محمد فى المُصِرِّين على تَرْكِ سُنَّة: إنهم يُقابَلُون بالقتال، وقال أبو يوسف: بالتأديب ولا يُكفَرُ بإنكارِ سُنَّةٍ من السنن، كما فى "النَّظْم" وغيره، وقيل: إنه يُكفَرُ به عند بعضهم، وكذا بالتهاونِ والاستخفاف، كما فى "الخزانَة".

وذكَرَ فى "الخلاصة": أنه لو تَرَك سُنَّةً بلا عُذْرٍ تهاونًا لم يُقبَلْ فَرْضُه، وتاركُ سُنَن

الزوائد لا يُعاقَبُ، ولا يُسِيءُ، وحُكْمُه لا بأسَ كما فى "التحقيق"، فهو قريبٌ من حكمِ المستحب، فتَرْكُهُ مكروهٌ تنزيهًا، انتهى ملخصًا.

وفى "البزازية": رجل قال: كلَّما أكَلَ النبىُّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم لَحَسَ أصابعَهُ، وقال: إين بى أدبيست، يُكْفَر، قيل: فقلْمُ الأظفار سُنَّة، فقال: لا أفعَلُ وإن كان سُنَّةً، كُفِّر، والحاصلُ أنه إذا استخَفَّ بسنةٍ أو حديثٍ من أحاديثِه عليه الصلاة والسلام كُفِر، انتهى.

وفى "الفصُول العِمَاديَّة": رجلٌ قال لآخر: الْبَسْ الثيابَ البِيض فإنها سنةُ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فقال الرجلُ: لو كان هذا سنته پس مغان دوست بروند، لأنهم يَلْبَسون الثيابَ البيض، قيل: هذا استخفافٌ بسُنَّةِ رسول الله وهذا كُفْر، رجلٌ قال لآخَرَ: احلِقْ رأسَك واقْلِمْ أظفارك، فإنَّ هذا سُنَّةُ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فقال ذلك الرجل: لا أفعَلُ وإن كان سنة، فهذا كُفر، لأنه قال ذلك على سبيل الردّ والإنكار.

وكذا فى سائر السُنَن، خصوصًا فى سُنَّةٍ معروفٍ ثبوتُها بالتواتر كالسِّواكِ ونحوه، ورُوِيَ عن محمد بن مُقَاتِل: لو أنَّ أهلَ بلدةٍ أجمعوا على تركِ السواكِ قاتلناهم، كما نقاتلُ الكفّار، كذا فى نسخة الإمام الخُجْوَانى، انتهى ملخصًا.

وفى "التجنيس" و "المحيط" وغيرهما: رجلٌ تَرَكَ سننَ الصلاة، إن لم يَرَ السُّنَنَ حقًّا فقد كفر؛ لأنه تَرَكَ استخفافًا، وإن رأى حقًّا، منهم من قال لا يأثم، والصحيحُ أنه يأثم؛ لأنه جاء الوعيدُ فى الترك، انتهى.

وأورد عليه ابنُ الهمام فى "فتح القدير": بأن الإثمَ منوطٌ بتركِ الواجب، وقد قال عليه الصلاة والسلام للذى قال والذى بعثك بالحق لا أزيدُ على ذلك: «أفلَحَ إنْ صدق»، انتهى.

وأجاب عنه صاحبُ "البحر": بأنَّ السنة المؤكَّدة بمنزلةِ الواجب فى الإثم بالترك، كما صرحوا به كثيرًا، وصَرَّح فى "المحيط" أنه لا يجوزُ تركُ السنن المؤكدة ولو صلّى وَحْدَه، وحديثُ الأعرابى كان متقدمًا، وقد شُرِعَ بعدَه أشياءُ كالوِتر، فجاز أن تكون السُّنَّةُ المؤكَّدة

كذلك ؛ لما قدَّمناه أنه لم يَذكُر فيه صدقَةَ الفطر ، وقد اتفقوا على أنه يأثَمُ بتركها ، انتهى .

وفى "القُنْيَة" ناقلا عن "جامع التفاريق" للبَقَّالى ، عن محمد : لو أنَّ أهل بلدة تركوا الأذانَ ، أو سُنَّةً من السنن يُقاتَلُون ، وإن كان واحدًا ضربتُه وحَبَسْتُه . وعن أبى يوسف لا يقاتلون على السُّنَن ، وعنه أنهم يُقاتَلُون على الأذان . وعن نُصَير فى الوتر : يُؤدَّبُون ، ويُقاتَلُون فى السِّواك ، انتهى .

قلت : الحاصلُ أنْ تَرْكَ السنة على سبيل الاستخفاف والاستهزاءِ بها وإن كانت من الزوائد كُفْر وتركُها عمدًا لا على سبيل الاستخفاف مكروهٌ تحريمًا ، يُوجبُ إثمًا وعِتَابًا ، إذا كانت مؤكَّدة ، سواء أكانت سنةَ الرسول ، أو سنة الصحابة ، وبه ظَهَر أنَّ ما فى "البحر" و "النهر" ، و "الدر المختار" ، وغيرها فى مواضع ، من أنَّ تَرْكَ السنة المؤكَّدة مكروهٌ تنزيهًا مما لا يُصغَى إليه .

خاتمة

قد صرَّح أصحابُنا بأنَّ التراويح سُنَّةٌ مؤكَّدة، والنبيُّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإن لم يواظب عليها، لكن ذلك كان لعُذرٍ بيِّنهُ، وهو خوفُ افتراضِها علينا، وصرَّحوا أيضًا بأن عشرين ركعة سنة مؤكدة أيضًا، لمواظبة الخلفاء الثلاثة الراشدين عليها.

وأُورِدَ عليهم بأنهم صرَّحوا أنَّ التهجدَ كان فَرْضًا على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وكلَّ ما كان فرضًا عليه بخصوصه يكون نفلا لنا لا سنة، ولم يَثْبُت أنَّ الركعاتِ التى صلاها رسولُ الله كانت غيرَ التهجد، فيكون نفلا لنا لا سنةً مؤكدة، وأيضًا مواظبةُ الصحابة الثلاثة على عشرين ركعة غيرُ ثابت.

والآن، نُريدُ أن نذكر الأخبار الواردة فى التراويح مع ما يتعلق بها، ثم نحقق ما ذكره أصحابنا.

فروى أبو داود عن أبى هريرة قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يُرغِّبُ فى قيام رمضان من غير أن يأمُرَهم بعزيمة، ثم يقول: «من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غُفِرَ له ما تقدَّمَ من ذنبه»)، فتُوفى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والأمرُ على ذلك، ثم كان الأمرُ على ذلك فى خلافة أبى بكر وصدرٍ من خلافة عمر.

ورَوَى مالك فى "الموطأ" نحوَه، إلا أنه جعَل قولَهُ: فتُوفى . . . إلخ . . قولَ ابنِ شهاب الزُّهرى.

ورَوَى عن عائشة رضى الله عنها (أنَّ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلّى فى المسجد، فصلى بصلاته ناسٌ، ثم صلّى من القابلة، فكثُرَ الناسُ، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة فلم يَخرج إليهم رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فلما أصبَحَ قال: قد رأيتُ الذى صنعتُم، فلم يَمنعنى من الخروج إليكم إلا أنى خَشِيتُ أن تُفرَضَ عليكم، وذلك فى رمضان).

ورُوِىَ عنها قالت: «كان الناسُ يصلون فى رمضان أوزاعًا متفرقين فأتَى رسولُ الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم فضرَبَتْ له حَصِيرًا فصلَّى عليه»، بهذه القصَّة.

ورُوِيَ عن أبي ذر قال: «صُمْنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رمضانَ فلم يَقُم بنا شيئًا من الشهر، حتى بَقِيَ سَبْعٌ، فقام بنا حتى ذَهَبَ ثلثُ الليل فلما كانت السادسةُ لم يَقُم بنا، فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذَهَب شطرُ الليل، فقلتُ: يا رسول الله، لو نفَّلتنا قيامَ هذه الليلة، فقال: (إنَّ الرجل إذا صلى مع الإمام حتى ينصرف، حُسِبَ له قيام الليلة)، فلما كانت الرابعة لم يقم، فلما كانت الثالثة جَمَع أهله ونساءَهُ، فقام بنا حتى خَشِينا أن يفوتنا الفَلاحُ».

ورُوِيَ عن أبي هريرة قال: خرج رسول الله فإذا أناس في رمضان يصلون في ناحية المسجد، فقال: ما هؤلاء؟ فقيل: هؤلاء ناسٌ ليس معهم قرآن، أبيُّ بن كعب يُصلِّي، وهم يُصلُّون بصلاته، فقال: «أصابوا، ونعم ما صنعوا»، قال أبو داود: ليس هذا الحديث بالقوي، مُسْلِمُ بن خالد: ضعيف.

ورَوَى مسلم والنسائي عن عائشة رضي الله عنها قالت: (إن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى في المسجد ذات ليلة، وصلى بصلاته ناس...)، الحديثُ مثل ما مَرَّ إلا أنهما قالا فيه: ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة... الحديث.

ورُوِيَ عن أبي ذر قال: صُمنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم يقم بنا حتى بَقِيَ سبعٌ من الشهر، فقام بنا حتى ذَهَبَ ثلثُ الليل، ثم لم يقم بنا في السادسة، فقام بنا في الخامسة حتى ذهَبَ شطرُ الليل، فقلت: يا رسول الله، لو نفَّلتنا بقيةَ ليلتنا هذه، فقال: «من قام مع الإمام حتى ينصرف، كَتَبَ الله له قيامَ ليلة»، ثمّ لم يصلِّ بنا حتى بقي ثلاثٌ من الشهر، فقام بنا في الثالثة، وجَمَع أهلَه ونساءَه حتى تخوفنا أن يفوتنا الفَلاحُ.

ورُوِيَ عن أبي طلحة قال: «سمعتُ النعمان بن بشير على منبر حِمْص يقول: قمنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في شهر رمضان ليلةَ ثلاثٍ وعشرين إلى ثُلُثِ الليل الأول، ثم قمنا معه ليلةَ خمسٍ وعشرين إلى نصفِ الليل، ثم قمنا ليلةَ سبعٍ وعشرين حتى ظننا أن لا نُدرِكَ الفَلاح».

ورَوَى الترمذيُّ عن أبي ذر نحوَ ما رواه النسائي، ثم قال: "هذا حديث حسن

صحيح " ، واختَلَف أهل العلم فى قيام رمضان ، فرأى بعضُهم أن يُصلِّى إحدى وأربعين ركعة مع الوتر ، وهو قولُ أهلِ المدينة ، والعمَلُ على هذا عندهم بالمدينة .

وأكثَرُ أهل العلم على ما رُوِىَ عن على وعمر وغيرهما من أصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم عشرين ركعة ، وهو قولُ سفيان الثورى وابن المبارك والشافعى ، وقال الشافعىُّ : هكذا أدركتُ ببلدنا بمكة يُصلون عشرين ركعة ، وقال أحمد : رُوِىَ فى هذا ألوان ، ولم يُقْضَ فيه بشىء ، وقال إسحاق : بل نختارُ إحدى وأربعين ركعة على ما رُوِىَ عن أُبَىِّ بن كَعب ، انتهى .

ورَوَى ابنُ ماجَه نحوه ، وزاد فى آخره : «ثم لم يَقُم بنا شيئًا من بقية الشهر» .

ورَوَى مسلم عن أبى هريرة قال : كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يُرغِّبُ فى قيام رمضان من غير أن يأمُرَهم بعزيمة ، فيقول : «من قام رمضان . . . » الحديث نحوَ رواية أبى داود .

وروى عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله خرَج فى جوف الليل ، فصلى فى المسجد ، فصلَّى بصلاته رجال ، فأصبَحَ الناسُ يَتحدَّثون بذلك ، فاجتمع أكثَرُ منهم ، فخَرج رسولُ الله فى الليلة الثانية ، فصلُّوا بصلاته ، فأصبَحَ الناسُ يذكرون ، فكَثُر أهلُ المسجد من الليلة الثالثة فخرج فصلَّوْا بصلاته ، فلما كانت الليلة الرابعة عَجَزَ المسجدُ عن أهلِه ، فلم يخرج إليهم ، فطَفِقَ رجالٌ يقولون : الصلاة ، فلم يَخرج إليهم حتى خَرَج لصلاة الفجر ، فلما قَضَى الفجر ، أقبَلَ على الناس ثم تشهَّدَ فقال : «أمَّا بعدُ فإنه لم يخْفَ علىَّ شأنُكم الليلة ، لكنى خَشِيتُ أن تُفرَضَ عليكم صلاةُ الليل فتعجِزُوا عنها» .

ورَوَى مالك فى " الموطأ " ومن طريقه البخارىُّ عنها : أن رسول الله صلى ذات ليلة فى المسجد ، فصلَّى بصلاته ناس ، ثم صلى من القابلةِ ، فكَثُرَ الناس ، ثم اجتمعوا من الليلةِ الثالثة أو الرابعةِ فلم يَخرُج إليهم ، فلما أصبَحَ قال : «قد رأيتُ الذى صنتعم ولم يمنعنى من الخروج إليكم إلا أنى خَشِيتُ أن تُفرَضَ عليكم وذلك فى رمضان» .

قال القَسْطَلانى فى " إرشاد السارى " : (الشَّكُّ فى قوله : «الثالثة أو الرابعة» ثابتٌ فى رواية مالك ، ولمسلِم من روايةِ يونس عن ابن شهاب : «فخَرَجَ رسولُ الله فى الليلة الثانية

فَصَلَّوْا معه فأصبح الناسُ يذْكُرُون ذلك فكَثُرَ أهلُ المسجد من الليلة الثالثة فخرج فَصَلَّوْا بصلاته»، ولأحمد من روايةِ سفيان بن حسين عنه: «فلما كانت الليلةُ الرابعةُ غَصَّ المسجدُ بأهلِه».

واستُشْكِل قولُه صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «إنى خَشِيتُ. . .» مع قوله فى حديث الإسراء: «هُنَّ خَمْسٌ وهُنَّ خمسون لا يُبدَّلُ القولُ لَدَيَّ»، فإذا أمِنَ التبديل، فكيف يقَعُ الخوفُ من الزيادة؟

وأجاب عنه فى "فتح البارى": باحتمال أن يكونَ المَخُوفُ افتراضَ قيام الليل، بمعنى: جَعْلَ التهجد فى المسجد شَرْطًا فى صحة التنفل بالليل، يُومِئ إليه قولُهُ فى حديثِ زيدِ بن ثابت: «حتى خَشِيتُ أن يُكتَبَ عليكم ولو كُتب عليكم ما قمتم به فصَلُّوا أيها الناسُ فى بيوتكم»، فمنَعَهم من التجميع فى المسجد؛ إشفاقًا عليهم من اشتراطِهِ، مع إذنِه فى المواظبة على ذلك فى بيوتهم.

أو يكونَ المَخُوفُ افتراضَ قيام الليل على الكفاية، لا على الأعيان فلا يكون ذلك زائدًا على الخَمْس.

أو يكونَ المَخُوفُ افتراضَ قيام الليل خاصَّةً، كما سَبَق أنَّ ذلك كان فى رمضان، وعلى هذا يرتفعُ الإشكالُ، لأن قيامَ رمضان لا يتكرَّر كلَّ يوم، فلا يكون ذلك قَدْرًا زائدًا على الخَمْس، انتهى كلامُه.

ورَوَى البخارى عن أبى هريرة: أن رسول الله قال: «من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غُفِرَ له من تقدَّم من ذنبه»، وقال: قال ابنُ شهاب الزهرى: فتُوفِّى رسولُ الله، والأمرُ على ذلك، ثم كان الأمرُ على ذلك فى خلافة أبى بكر، وصَدْرٍ من خلافة عمر.

وقال محمد بن عبد الباقى الزُّرقانى فى "شرح الموطأ" فى رواية ابن أبى ذِئب، عن الزُّهرىّ: ولم يكن رسولُ الله جَمَعَ الناس على القيام، رواه أحمد، وأدْرَجَ مَعْمَرٌ قولَ ابن شهاب فى نفس الخبر، رواه الترمذى.

وما رواه ابنُ وَهْب عن أبى هريرة: «خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإذا الناسُ يصلون فى ناحيةِ المسجد. . .»، الحديث ذكره ابنُ عبد البر، ففيه مُسْلِمُ بنُ

خالد، وهو ضعيف، والمحفوظُ: أن عمر هو الذى جَمَع الناس على أُبَىّ بن كعب، قاله الحافظ.

وقال الباجى: هذا مرسَلٌ من ابن شهاب، ومعناه: أنَّ حالَ الناس على ما كانوا عليه فى زمنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم من تركِ الناس، والنَّدبِ إلى القيام، وأن لا يجتمعوا على إمام خشيةَ أن يُفرَضَ عليهم، ويَصحُّ أن يكونوا لا يصلون إلا فى بيوتهم، وأن يُصَلِّىَ الواحدُ منهم فى المسجد، ويَصحُّ أن يكونوا لم يجتمعوا على إمامٍ واحد، انتهى.

وروَى مالك فى "الموطأ" عن عبد الرحمن بن عَبْدِ القَارِىِّ ومن طريقه البخارىُّ عنه أنه قال: حرجتُ مع عُمَر فى رمضان إلى المسجد، فإذا الناسُ أوْزَاعٌ متفرِّقون، يُصلِّى الرجلُ لنفسه، ويُصلِّى الرجلُ فيصلى بصلاته الرَّهْطُ، فقال عمر: والله لأرانى لو جَمعتُ هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، فجَمَعهم على أبىّ بن كعب، ثم خرجتُ معه ليلة أخرى، والناسُ يصلون بصلاة قارئهم، فقال عمر: نِعْمَتْ البدعةُ هذه، والتى تَنامُون عنها أفضَلُ من التى تقومون، وكان الناس يقومون أوَّلَهُ.

قال الزرقانى فى "شرح الموطأ" عند قوله: والناسُ يُصلُّون بصلاة قارئهم، قال ابنُ عبد البر: فيه أن عمر كان لا يُصلِّى معهم، إما لِشُغلِهِ بأمور الناس، وإما لانفراده بنفسِهِ فى الصلاة، انتهى.

وقال أيضًا: سَمَّاها «بِدْعَة» لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يَسُنَّ الاجتماعَ لها، ولا كانت فى زمان الصِّدِّيق، وهو لغةً إحداثُ شيء على غير مثال سابق، وتُطلَقُ شرعًا على مُقابِلِ السُّنَّة، وهى ما لم يكن فى العَهْد النبوى، ثم تنقسِمُ إلى الأحكام الخمسة، وحديثُ «كلُّ بدعةٍ ضلالة» عامّ مخصوصُ البعض، وقد رغَّبَ فيها عُمَر رضى الله عنه بقوله: (نِعْمَتْ) وهى كلمةٌ تَجمَعُ المحاسِنَ كلَّها، وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «اقتدوا باللَّذينِ من بعدى أبى بكر وعُمَر»، وإذا أجمع الصحابةُ على ذلك مع عمر زال عنهُ اسمُ البِدْعَة، انتهى.

وفى "إرشاد السارى" فى قوله: «والناسُ يُصلون...»، إشعارٌ بأنَّ عمر كان لا يُواظبُ على الصلاة معهم، ولعله كان يَرى أنَّ فِعلَها فى بيته، ولا سيما فى آخِرِ الليل

أفضَلُ، انتهى.

وفى "شرح المِشكاة" للطِّيبى: قولُهُ: (نِعْمَتْ البِدْعَةُ هَذِه)، يُرِيدُ صلاةَ التراويح، فإنه فى حيِّز المدح، لأنه فِعلَ من الأفعال الخَيِّرة، وفيه تحريض على الجماعةِ المندوب إليها، وإن كانت لم تكن فى عهد أبى بكر، فقد صلاها رسول الله، وإنما قَطَعها إشفاقًا من أن تُفرَضَ على أمَّته، وكان عمر ممن نَبَّهَ عليها وسَنَّها على الدوام، فله أجْرُها وأجْرُ من عَمِلَ بها إلى يوم القيامة.

وفى قوله: «والتى تنامون عنها...»، تنبيهٌ على أنَّ صلاة التراويح فى آخر الليل أفضَلُ وقد أخذ بها أهلُ مكة؛ فإ.. .صلونها بعدَ أن يناموا، انتهى.

قال علىٌّ القارى فى "شرح المِشكاة": لعلَّهم كانوا فى الزمن الأول كذا، وأمَّا اليومَ فجماعاتهم أوزاعٌ متفرقون فى أوَّل الليل، انتهى.

قلتُ: وكذلك رأيتُ لما تشرَّفتُ بدخول مكة فى رمضان سنة تسع وسبعين، أنهم يصلون فى المسجد الحرام أوزَاعًا بجماعاتٍ متفرقة، حتى إنه يَعْسُر على المقتدين سَمَاعُ تكبير إمامهم بسببِ رفع الأصوات، وهذا أمرٌ يجبُ على علماءِ مكة الزجرُ عنه، والاجتماعُ على جماعةٍ واحدة.

ورَوَى مالك عن محمد بن يوسف، عن السائب بن يزيد، أنه قال: أمَرَ عمر رضى الله عنه أبَىَّ بن كعب وتميمًا الدارِىَّ أن يقوما للناس بإحدَى عشرة ركعة، قال السائب: حتى كنا نعتمد على العِصِىِّ من طُولِ القيام، وما كنا ننصرف إلا فى فُرُوع الفجر.

قال الباجى: لعلَّ عُمَرَ أخَذَ ذلك من صلاة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ففى حديث عائشة رضى الله عنها: «أنها سُئِلَتْ عن صلاتِهِ فى رمضان فقالت ما كان يَزِيدُ فى رمضان ولا غيرِه على إحدى عَشْرة ركعة»، انتهى.

قلت: هذا الحديث أخرجه مالك فى "الموطأ" والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أنه سأل عائشة كيف كانت صلاة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى رمضان فقالت: ما كان يزيد فى رمضان ولا فى غيره على إحدى عشرة ركعةً يصلى أربعًا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى أربعًا فلا تسأل عن

حسنهن وطولهن ثم يصلى ثلاثًا.

قال الحافظ ابن حجر فى "فتح البارى": ظَهَرَ لى أن الحكمة فى عدم الزيادة على إحدى عشرة ركعة أن التهجد والوتر مختص بالليل، وفرائضُ النهار: الظهرُ: وهى أربع، والعصرُ: وهى أربعُ، والمغربُ: وهى ثلاثٌ وِتْرُ النهار، فناسَبَ أن تكون صلاةُ الليل كصلاةِ النهار فى العَدَدِ جملةً وتفصيلا، وأمَّا مناسَبَةُ ثلاث عشرة فبضَمِّ صلاةِ الصبح لكونها نهاريَّةً إلى ما بعد، انتهى كلامه.

وقال ابنُ عبد البر فى "شرح الموطأ": رَوَى غيرُ مالك فى هذا الحديث إحْدى وعشرون، وهو الصحيح، ولا أعلَمُ أحدًا قال فيه: إحدى عشرة إلا مالكًا، ويحتمل أن يكونَ ذلك أولا، ثم خَفَّفَ عنهم طولَ القيام، ونقَلَهم إلى إحدى وعشرين ركعة، إلا أنَّ الأغلبَ عندى أن قوله: «إحدى عشرة» وَهَمٌ، انتهى.

وقال الزرقانى فى "شرح الموطأ": لا وهَمَ مع أن الجمع بالاحتمال الذى ذكره قريب، وبه جَمَع البيهقىُّ أيضًا.

وقولُه: "إن مالكًا تفرَّد به ليس كما قال، فقد رواه سعيدُ بن منصور من وجهٍ آخر.. عن محمد بن يوسف، فقال: إحدى عشرة ركعة، كما قال مالك.

ورَوَى سعيد بن منصور عن عُرْوَة: "أنَّ عمر جَمَع الناسَ على أُبَىٍّ بن كعب، فكان يُصلِّى بالرجال، وكان تميمٌ الدارِىُّ يصلى بالنساء"، ورواه محمد بن نصر عن عُرْوَة فقال بَدَل تميم: سُليمانَ بن أبى حَثْمَة، قال الحافظ: ولعلَّ ذلك كان فى وقتين.

ورَوَى مالك، عن يزيد بن رُوْمَان أنه قال: "وكان الناسُ يقومون فى زمان عمر بن الخطاب بثلاثٍ وعشرين ركعة"، ورَوَى البيهقى عن هشام بن عروة، عن أبيه، قال: إنَّ عمر أوَّلُ من جَمَع الناس على قيام شهر رمضان: الرجالَ على أُبَىٍّ بن كعب، والنساءَ على سُلَيمان بن أبى حَثْمَة، ورَوَى ابن سعد نحوَه وزاد: (فلما كان عثمان بن عفان جَمَع الرجالَ والنساءَ على إمامٍ واحد: سُلَيمان بن أبى حَثْمَة)، نَقَلَه السيوطىُّ فى "المصابيح".

وفى "شرح المِشكاة" لعلى القارى، قال البيهقى: روايَةُ: «إحدى عشرة» موافقةٌ لروايةِ عائشة رضى الله عنها فى عددِ قيامِهِ صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى رمضان

وغيرِه، وكان عُمَرُ أمَرَ بهذا العدد زمانًا، ثم كانوا يقومون على عهده بعشرين ركعة، وكانوا يقرأون بالمِئِين وكانوا يتوكأون على العِصِيّ.

وروينا عن شُتَيْرِ بن شَكَل -وكان من أصحاب على رضى الله عنه- أنه كان يَؤُمُّهم فى رمضان، فيصلى خمسَ ترويحات عشرين ركعة، وعن أبى عثمان النَّهْدِىّ، أنه قال: (دعَا عمر ثلاثةَ قُرَّاء، فاستقرأهم، فأمَرَ أسرَعَهم قراءةً أن يقرأ للناس فى رمضان ثلاثين آية، وأمَرَ أوسَطَهم أن يقرأ خمسًا وعشرين، وأمَرَ أبطأهم أن يقرأ عشرين)، انتهى.

وفى "إرشاد السارى": رَوَى البيهقى فى سننه بإسناد صحيح -كما قال ابنُ العِرَاقى فى "شرح التقريب"- عن السائب بن يزيد قال: «كانوا يقومون على عهد عمر فى شهر رمضان بعشرين ركعة»، وقال الحَلِيمِىُّ: السِّرُّ فى كونها عشرين أنَّ الرواتبَ فى غير رمضان عَشْرُ ركعات، فضُوعِفَتْ لأنه وقتُ جِدٍّ وتشمير.

واختار مالكٌ أن تُصلَّى ستًا وثلاثين ركعة غيرَ الوتر، وقال: إنَّ عليه العملَ بالمدينة، وقد قال المالكية: كانت ثلاثًا وعشرين، ثم جُعِلَتْ تسعًا وثلاثين.

وذَكَر فى "النوادر"، عن ابن حَبِيب أنها كانت أولا إحدى عشرة ركعة، إلا أنهم كانوا يُطيلون القراءة فيها، فثَقُلَ ذلك عليهم، فزادوا فى عَدَدِ الركعات، وخَفَّفوا القراءة، وكانوا يصلون عشرين ركعة غيرَ الوتر، ثم خفَّفوا القراءة، وجَعَلُوا عدَدَ ركعاتِها ستًا وثلاثين، ومَضَى الأمرُ على ذلك.

وفى "مصنَّف ابن أبى شيبة": عن داود بن قيس، قال: أدركتُ الناس بالمدينة فى زمن عمر بن عبد العزيز وأبانَ بنِ عثمان يصلون ستًا وثلاثين ركعة، ويُوترون بثلاث، وإنما فعَل أهلُ المدينة هذا لأنهم أرادوا مُساواة أهل مكة، فإنهم كانوا يطوفون سَبْعًا بين كل ترويحتين، فجعَلَ أهلُ المدينة مكانَ كلّ سبع أربعَ ركعات.

وقد حكَى الولىُّ بن العراقى أن والده الحافظ، لما وَلِىَ إمامة مسجد بالمدينة أحيا فى ذلك سُنَّتَهم القديمة، مع مراعاةِ ما عليه الأكثر، فكان يصلى التراويحَ أوّلَ الليل بعشرين ركعة على المعتاد، ثم يقومُ آخِرَ الليل فى المسجد بست عشرة ركعة، فيختم فى شهر رمضان بالجماعة ختمتين، واستمر على ذلك عملُ أهل المدينة، فهم عليه إلى الآن.

وقال النووى: قال الشافعى والأصحاب: لا يجوزُ ذلك -أى صلاتُها ستًا وثلاثين ركعة- لغير أهل المدينة، لأن لأهلها شرفًا، وهذا يخالفه قولُ الشافعى المرويُّ عنه فى "المعرفة" للبيهقى: "ليس فى شيء من هذا ضِيق، ولا حَدّ يُنتَهَى إليه، لأنه نافلة، فإن أطالوا القيامَ وأقلوا السجود فحسَنٌ، وهذا أحَبُّ إلىَّ، وإن أكثروا الركوع والسجودَ فحَسَنٌ".

وقال الحنابلة: التراويحُ عشرون، ولا بأسَ بالزيادةِ نَصًّا أى عن الإمام أحمد، انتهى ملخصًا.

ورَوَى الفقيهُ أبو الليث فى "تنبيه الغافلين"، عن أبيهِ بسندِهِ، عن علىٍّ رضى الله عنه، أنه قال: "إنما أخَذَ عُمَرُ هذا التراويحَ من حديثٍ سمعه منى، قالوا: وما هو يا أمير المؤمنين؟ قال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: «إنَّ للهِ حَوْلَ العرش مَوْضِعًا يُسَمَّى حَظِيرَةَ القُدْس وهو من النُّور فيها ملائكة لا يُحصى عدَدَهم إلا الله يَعبُدون الله تعالى عبادةً لا يَفتُرون ساعةً فإذا كان ليالى شهر رمضان استأذنوا ربَّهم أن ينزلوا إلى الأرض فيصلون مع بنى آدم فينزلون كلَّ ليلة إلى الأرض فيصلون مع بنى آدم فكلٌّ من مَسَّهم أو مَسُّوهُ سَعِدَ سعادةً لا يَشْقَى بعدَها أبدًا»، فقال عُمَر عند ذلك نحن أحَقُّ بهذا، فجَمعَ الناسَ للتراويح، ونَصَبَها إلى أُبَىّ بن كعب.

وفى "التوشيح شرح صحيح البخارى" للسيوطى: سُمِّيَتْ صلاةُ الجماعة فى ليالى رمضان بالتراويح، لأنهم أوّلَ ما اجتمعوا عليها كانوا يستريحون بين كل تسلميتين قَدْرَ ما يصلى الرجل كذا وكذا ركعة، رواه محمد بن نصر عن الليث، انتهى.

وفى "شرح الموطأ" للزرقانى: قال الباجى: "كان الأمرُ على عشرين ركعة إلى يوم الحَرَّة، فثَقُلَ عليهم القيام، فنَقَّصوا من القراءة، وزادوا فى الركعات فجُعِلَتْ ستًا وثلاثين ركعةً غيرَ الشفع والوتر"، ورَوَى محمد بن نصر، عن داود بن قيس، أنه قال: (أدركتُ الناس فى إمارة أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز -يعنى بالمدينة- يقومون بستٍّ وثلاثين ركعة، ويُوترون بثلاثٍ)، قال مالك: وهو الأمرُ القديمُ عندنا، انتهى.

ورَوَى البيهقى بسند صحيح على ما قاله العَيْنِىُّ فى "مِنحة السُّلوك شرح تُحفة الملوك": أنهم كانوا يَقُومون على عهد عمر رضى الله عنه بعشرين ركعة، وعلى عهد عثمان

وعلى مثلَه .

قال رئيس الروافض : الحِلّى فى كتابه الذى سَمَّاه "مِنهاج الكرامة" -وهو أحَقُّ بأن يُسمَّى "منهاج الضَّلالَة"- عند ذكر المعايب الفاروقية : الثالثَ عشر أنه ابتَدَع التراويحَ ، مع أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال : «أيها الناس إن الصلاةَ بالليل فى شهر رمضان من النافلة جماعةً بِدعةٌ وصلاة الضحى بدعة ألا فلا تجتمعوا ليلا فى رمضان ولا تصلوا صلاة الضحى فإن قليلا فى سنّة خير من كثير فى بدعة ألا إنَّ كلَّ بدعة ضلالة وإن كلَّ ضلالة سبيلُها إلى النار» ، وخرَج عمر ليلا فى رمضان فرأى المصابيحَ فى المساجد ، فقال : ما هذا؟ فقالوا : إن الناس قد اجتمعوا لصلاة التطوع ، فقال : (بدعة ، ونِعْمَتْ) ، فاعتَرَفَ بأنها بدعة ، انتهى .

وتعقَّبَهُ أحمد بن تيمية فى كتابه الذى صنفه لرد "منهاج الكرامة" وسمَّاه "منهاج السُّنَّة" ، وهو أحَقُّ بأن يُسمَّى به ، فقال : ما رُئى فى طوائف أهل البِدع والضلال أجرأ من هذه الطائفة الرافضة على الكذبِ على رسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وقولها عليه ما لم يَقُله .

والجوابُ عما ذكره من وجوه : أحدها : بالمطالبة بصحته ، فيقال : ما الدليلُ على صحة هذا الحديث؟ وأين إسنادُه؟ وفى أى كتاب من كتب المسلمين المسنَدة رُوِىَ هذا؟ ومن قال من أهل العلم : إنَّ هذا حديثٌ صحيح؟

الثانى : أن جميع أهل المعرفة بالحديث يعلمون علمًا ضروريًا أنَّ هذا من الكذبِ الموضوع على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولم يَروِه أحد من المسلمين فى شىء من كتبِ الحديث : لا كتبِ الصحيح ، ولا كتب السُّنَن ، ولا المسانيد ، ولا يُعرَفُ له إسناد لا صحيحٌ ولا ضعيف .

الثالث : أنه قد ثَبَت أن الناس كانوا يُصلُّون بالليل جماعةَ فى رمضان على العهد النبوى ، وثَبَت أنه صلَّى الله عليه وعلى آله وسلَّم صلى ليلتين أو ثلاثًا -كما فى الصحيحين وغيرِهما- وإنما سماه عُمَرُ بدعةً ، لأن ما فُعِلَ ابتداءً فى اللغة بِدعَة ، وليس ذلك بدعة شرعية ، فإن البدعة الشرعية التى هى ضلالة : هى ما فُعِل بغيرِ دليل شرعى ، كاستحباب ما

لم يُحِبّهُ الله، أو إيجابِ ما لم يُوجبه الله، أو تحريمِ ما لم يُحرمه الله.

الرابع: أنَّ هذا لو كان بدعة قبيحًا منهيًا عنه، لكان عليّ رضى الله عنه أبطَلَه لـمَّا صار أميرَ المؤمنين وهو بالكوفة، فلما كان فى ذلك جاريًا مَجرى عُمَر دَلَّ على استحباب ذلك، بل رُوِيَ عن على، أنه قال: نوَّر الله قَبْرَ عمر، كما نوَّرَ علينا مساجدَنا، وعن أبى عبد الرحمن السُّلَمى أن عليًا دَعَا القُرَّاءَ فى رمضان، فأمَرَ رجلا يصلى بالناس عشرين ركعة، وكان على يوتر بهم، وعن عَرْفَجَة: كان على يأمرُ بالناس بقيام رمضان، ويجعلُ للناس إمامًا، وللنساء إمامًا، قال عَرْفَجَةُ: فكنتُ أنا إمامَ النساء، رواه البيهقى فى "سننه"، انتهى كلامه ملخصًا.

ورَوَى ابن أبى شيبة فى "مسنده" عن يزيد، عن إبراهيم بن عثمان، عن الحكم، عن مِقْسَم، عن ابن عباس: «أنَّ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلى فى رمضان عشرين ركعة والوترَ».

وأخرجه عبد بن حُمَيد فى "مسنده" عن أبى نعيم، عن أبى شيبة إبراهيم بن عثمان، بهِ سَنَدًا ومتنًا.

وأخرجه البغوى فى "معجمه" عن منصور بن أبى مُزاحِم، عن أبى شيبة إبراهيم به.

وأخرجه الطبرانى من طريق أبى شيبة أيضًا.

وأخرجه البيهقى من طريقه أيضًا، عن ابن عباس: «أنَّ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلى فى رمضان فى غيرِ جماعةٍ عشرين ركعة والوترَ»، وفيه ضَعْف؛ فإنَّ إبراهيمَ أبا شيبة الذى دار هذا الحديث عليه متكلَّمٌ فيه.

قال أبو الحَجَّاج المِزّى فى "تهذيب الكمال": (إبراهيم بن عثمان، أبو شيبة العَبْسِى قاضى واسط، رَوَى عن خالِهِ الحكَم بن عُتَيْبَة وأبى إسحاق والأعمش وغيرهم، قال أحمد ويحيى وأبو داود: ضعيف، وقال يحيى أيضًا: ليس بثقة، وقال النسائى والدُّولابِىُّ: متروكُ الحديث، وقال أبو حاتم: ضعيفُ الحديث، سكتوا عنه وتركوا حديثَه، وقال صالح: ضعيفٌ لا يُكتَبُ حديثه، رَوَى عن الحكم أحاديثَ مناكير.

وقال أبو على النيسابورى: ليس بالقوى، وقال الأحوَصُ: ممن رَوَى عنه شُعبةُ من

الضعفاءِ: أبو شَيْبَة، وقال معاذ بن معاذ العنبرى: كتبتُ إلى شعبة وهو ببغداد أسأله عن أبى شيبة القاضى أروِى عنه؟ فكتَبَ إلى: لا تَرْوِ عنه، فإنه رجلٌ مذموم، وإذا قرأتَ كتابى فمزِّقْهُ، وقال ابنُ عدى: له أحاديث صالحة، مات سنة ١٦٩، ومن مناكيره حديثُ (إنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يُصلِّى فى رمضان عشرين ركعةً والوتر)، انتهى كلامه ملخصًا.

وقال الحافظ ابن حجر فى "تهذيب التهذيب": قال ابنُ سعد: كان ضعيفًا فى الحديث، وقال الدارقطنى: ضعيف، وقال ابنُ المبارك: ارْمِ به، وقال أبو طالب: عن أحمد: منكَرُ الحديث، ونَقَل ابنُ عدى، عن أبى شيبة أنه قال: ما سمعتُ من الحكم إلا حديثًا واحدًا، انتهى كلامه.

وقال ابن حجر فى "تخريج أحاديث الرافعى": قولُ الرافعى: (إنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى بالناس عشرين ركعة ليلتين، فلما كان فى الليلة الثالثة اجتَمعَ الناسُ، فلم يَخرُجِ إليهم، ثم قال من الغَدِ: «خشِيتُ أن يُفرَضَ عليكم»، مُتَّفَقٌ على صِحتِّه من حديث عائشة رضى الله عنها، زاد البخارى: «فتُوفِّى رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والأمرُ على ذلك».

وأما العَدَدُ؛ فروَى ابنُ حبان فى "صحيحه" من حديث جابر أنه صلَّى بهم ثمانِ ركعات ثم أوتَر، فهذا مُبايِنٌ لما ذَكَرَهُ الرافعى: نعم ذِكرُ العشرين وَرَدَ فى حديثٍ آخر رواه البيهقى من حديثِ ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يُصلى فى رمضان بعشرين ركعة فى غير جماعة والوتر.

زاد سُلَيم الرازى فى كتاب "الترغيب": (ويُوتِرُ بثلاث)، قال البيهقى: تفرَّدَ به أبو شيبة إبراهيمُ بنُ عثمان، وهو ضعيف، وفى "الموطأ" و "مصنَّف ابن أبى شيبة" و "سنن البيهقى" عن عُمَر أنه جَمَع الناسَ على أُبَىِّ بن كعب، وكان يُصلى بهم عشرين ركعة. . . الحديث، انتهى كلامُه.

وفى "تخريج أحاديث الهداية" للزيلعى: روَى ابنُ أبى [illegible]ـة فى "مُصَنَّفه" والطبرانى، وعنه البيهقىُّ من حديث إبراهيم بن عثمان أبى شيبة، عن الحكم، عن مِقْسَم،

عن ابن عباس: «أنَّ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يُصلى فى رمضان عشرين ركعة سِوى الوِتر».

زاد الفقيهُ أبو الفتح سُلَيْم بن أيوب الرازى فى كتاب "الترغيب"، فقال: «ويوتر بثلاث»، وهو معلول بأبى شيبة إبراهيم بن عثمان جَدِّ الإمام أبى بكر بن أبى شيبة وهو متفَقٌ على ضعفِه، وليَّنَه ابنُ عدى فى "الكامل".

ثم إنه مخالفٌ للحديثِ الصحيح، عن أبى سَلَمة بن عبد الرحمن، أنه سأل عائشة: «كيف كانت صلاة رسول الله فى رمضان؟ قالت: ما كان يَزِيدُ فى رمضان ولا فى غيره على إحدى عَشْرَة ركعة»، أخرجه البخارى ومسلم فى التهجُّد.

وفى لفظ لهما: كان يصلى من الليل عشر ركعات، ويوتر بسَجْدَة، ويركَعُ ركعتَى الفجر، فتلك ثلاثَ عَشْرَة ركعة، منها ركعتا الفجر.

ووقع فى روايةٍ للبخارى، عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يُصلى بالليل ثلاثَ عَشْرَة ركعة، ثم يصلى إذا سَمِعَ النداء للصبح بركعتين خفيفتين، قال عبدُ الحق فى "الجَمْع بين الصحيحين": هكذا فى هذه الرواية، وبقيَّةُ الروايات عن البخارى ومسلم أنَّ الجُمْلَةَ ثلاثَ عَشْرَةَ بركعتَى الفجر، انتهى كلامُه ملخصًا.

وفى "فتح القدير": قدَّمْنا فى (باب النوافل): "عن أبى سَلَمة سألتُ عائشة كيف كانت صلاةُ رسول الله فى رمضان؟ فقالت: ما كان يَزِيدُ، الحديث، وأما ما رَوَى ابنُ أبى شيبة فى "مُصَنَّفِه" والطبرانى وعنه البيهقى من حديث ابن عباس: «أنه عليه السلام كان يصلى فى رمضان بعشرين ركعة سوى الوتر» فضعيفٌ بأبى شيبة إبراهيم بن عثمان جَدِّ أبى بكر بن أبى شيبة، متفَقٌ على ضعفِه، مع مخالفتِهِ الصحيحَ، نعم يَثْبُتُ العشرون من زمن عمر، انتهى.

وفى "شرح المنهاج" للسُّبْكى الشافعى: اعلم أنه لم يُنقَل كم صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى تلك الليالى هل هو عِشرون أو أقل، ومذهَبُنا أنَّ التراويح عشرون ركعة، لما رَوَى البيهقىُّ وغيرُه بالإسناد الصحيح عن السائب بن يزيد، قال: كنا نقومُ فى عَهْدِ عُمَر بعشرين ركعة والوِتر، ورأيتُ فى كتاب سعيد بنِ منصور آثارًا فى صلاة عشرين

ركعة، وستٍّ وثلاثين ركعة، لكنها بعدَ زمان عمر بن الخطاب، انتهى ملخصًا.

وفى "شرح المِشكاة" لابن حجر الهَيْتَمِي الشافعي: قولُ بعضِ أئمتنا: «إنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى بالناس عشرين ركعة»، لعلَّه أخَذَه مما فى مصنَّف ابن أبى شيبة أنه كان يُصلى فى رمضان عشرين ركعة، ومما رواه البيهقى: «أنه صلَّى بهم عشرين ركعة بعشر تسليمات ليلتين ولم يَخرُج فى الثالثة»، لكنَّ الروايتين ضعيفتان، وفى "صحيحى ابن خزيمة وابن حِبَّان": «أنه صلَّى بهم ثمانِ ركعات والوتر»، لكن أجمعَ الصحابةُ على أن التراويح عشرون ركعة، انتهى.

وفى "شرح المشكاة" لعلى القارِى: قال ابن تيمية الحنبلى: اعلَمْ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يُوقِّتْ فى التراويح عَدَدًا معيَّنًا، بل كان لا يزيد فى رمضان ولا فى غيره على ثلاثَ عَشْرَةَ ركعة، لكن كان يُطيل الركعات، فلما جَمَعَهم عمر على أبىّ كان يصلى بهم عشرين ركعة، ثم يُوتر بثلاث، وكان يُخَفِّفُ القراءةَ بقَدْرِ ما زاد من الركعات، لأنَّ ذلك أخفُّ على المأمومين من تطويل الركعات.

ثم كان طائفة من السلف يقومون بأربعين ركعة، ويوترون بثلاث، وآخرون بستٍّ وثلاثين، وأوتروا بثلاث، وهذا كلُّه حسَنٌ سائغ، ومن ظَنَّ أنَّ قيام رمضان فيه عَدَدٌ معيَّن موقَّتٌ عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يزيدُ ولا يَنْقُصُ فقد أخطأ، انتهى.

وفى "المصابيح فى صلاة التراويح" للسيوطى: الذى وَرَدَتْ به الأحاديثُ الصحيحةُ والحسانُ والضَّعيفةُ: الأمرُ بقيام رمضان والترغيبِ من غير تخصيص بعَدَد، ولم يَثْبُت أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى عشرين ركعة، وإنما صلَّى لياليَ صلاةً لم يُذكَر عَدَدُها، ثم تأخر فى الليلة الرابعة خشيةَ أن تُفرَضَ علينا.

وقد تمسَّك بعضُ من أثبَتَ ذلك بحديث وَرَد فيه لا يَصلُح الاحتجاجُ به، وهو ما رواه ابنُ أبى شيبة وعبدُ بن حُمَيْد والبغوى والطبرانى، وهو حديثٌ معلول. قال الذهبى فى "الميزان": إبراهيمُ بن عثمان أبو شيبة الكوفىُّ قاضى واسِط، يَروِى عن زوجِ أمِّه الحكَم، كذَّبه شعبة، وقال ابنُ معين: ليس ثقة، وقال أحمد: ضعيف، وقال البخارى: سكتوا عنه، وهى من صِيَغ التجريح، وقال النسائى: متروك الحديث.

ومن مناكيره ما رواه عن الحكَم، عن مِقْسَم، عن ابن عباس قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يُصلِّى فى رمضان فى غير جماعة عشرين ركعةً والوِتر»، وقد ورَدَ له عن الحكَم عِدَّةُ أحاديث مع أنه رُوِىَ عنه أنه قال: ما سَمِعْتُ من الحكم إلا حديثًا واحدًا، انتهى كلامُ الذهبى.

وهذا أحد الوجوه المردود بها.

والوجهُ الثانى: أنه قد ثَبَت فى "صحيح البخارى" وغيرِه أن عائشة سُئِلَتْ عن قيام رسول الله فى رمضان، فقالت: ما كان يَزِيدُ فى رمضان ولا فى غيره على إحدى عشرة ركعة.

والثالثُ: أنه ثَبَت فى "صحيح البخارى" عن عُمَر أنه قال فى التراويح: نِعْمَتْ البِدعَةُ هى، والتى تَنامُونَ عنها أفضَلُ، فَسمَّاها بدعة، يعنى بدعةً حَسَنَة، وذلك صريح فى أنها لم تكن فى عهد رسول الله.

وقد نَصَّ على ذلك الإمامُ الشافعى، وصَرَّح به جماعاتٌ من الأئمة منهم الشيخُ عزُّ الدين بنُ عبد السلام، حيث قَسَّم البدعةَ إلى خمسة أقسام، وقال: مثالُ المندوبةِ صَلاةُ التراويح، ونقَلَهُ عنه النووى فى "تهذيب الأسماء واللغات".

وفى "سنن البيهقى" وغيره بإسنادٍ صحيح، عن السائب بن يزيد قال: كانوا يقومون على عهد عمر فى شهر رمضان بعشرين ركعة، ولو كان ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لذكَرَه، فإنه أولى بالإسناد وأقوى بالاحتجاج.

والرابعُ: أنَّ العلماء اختلفوا فى عدَدِها، ولو ثَبَت ذلك من فعل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يُختَلَف فيه كعَدَدِ الوِترِ والرواتب، فرُوِىَ عن الأسود بن يزيد أنه كان يصليها أربعين ركعة غيرَ الوتر، وعن مالك ستٌّ وثلاثون ركعة غيرَ الوتر، لقول نافع: أدركتُ الناسَ وهم يقومون فى رمضان بتسع وثلاثين ركعة، يوترون منها بثلاث.

والخامسُ: أنها تستحب لأهل المدينة ستًا وثلاثين ركعة، تشبيهًا بأهل مكة، ولو ثَبت عَدَدُها بالنص لم تَجُز الزيادةُ عليه، ولأهلُ المدينة والصَّدْرُ الأوَّلُ كانوا أورعَ من ذلك، انتهى كلام السيوطى ملخصًا.

ثم قال: ومما يدل لذلك أيضًا أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان إذا عَمِلَ عملا واظَبَ عليه، كما واظب على الركعتين اللتينِ قضاهما بعد العصر مع كون الصلاة فى ذلك الوقت منهيًا عنها، ولو فَعَلَ العشرين ولو مرة لم يتركها أبدًا، ولو وقع ذلك لم يَخْفِ على عائشة حيث قالت ما تقدم، وفى "الأوائل" للعسكرى: أوّلُ من سَنَّ قيام رمضان عُمَرُ سَنَةَ أربَعَ عشرة، انتهى.

ثم نَقَل عن الأذرعى أنه قال فى "المتوسِّط": أما ما نُقِلَ عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه صلَّى فى الليلتين اللتين خرج فيهما عشرين ركعة، فهو منكَرٌ، انتهى.

ثم نَقَل عن الزركشى أنه قال فى "الخادم": دَعْوَى أنَّ النبى عليه الصلاة والسلام صلَّى بهم فى تلك الليالى عشرين ركعة لم يَصِحّ، بل الثابتُ فى الصحيح: الصلاةُ من غير ذكر العَدَد، وجاء فى روايةِ جابر: «أنه صلى بهم ثمانِ ركعاتٍ والوِتر، ثم انتظروه فى القابلة، فلم يَخرج إليهم»، رواه ابن خزيمة وابن حبان فى "صحيحيهما"، انتهى، ثم نَقَل عن السبكى مثلَ ما نقلناه سابقًا.

أقولُ وبالله التوفيق، ومنه الوصولُ إلى التحقيق: قد عُلِمَ مما ذكرنا كلِّه أمور: الأولُ: أنَّ نفس قيام رمضان سُنَّة مؤكدة، لأنه عليه الصلاة والسلام رغَّب إليه، وقد وَرَد فيه كثير من الأخبار غيرَ ما أوردنا سابقًا، وفى بعضِها تصريحٌ بكونه سُنَّة، فروَى العُقَيلى وضعَّفَه، وابنُ خزيمة فى "صحيحه"، والبيهقىُّ والخطيبُ والأصبهانى فى كتاب "الترغيب"، عن سلمان الفارسى، قال: خطبنا رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى آخر يوم من شعبان فقال: «يا أيُّها الناسُ قد أظلكم شهر عظيم مبارك شَهْرٌ فيه ليلةٌ خيرٌ من ألفِ شهر جَعَل الله صيامَهْ فريضة وقيامَ ليله تطوُّعًا من تقرَّبَ فيه بخَصْلَةٍ من الخير كان كمن أدَّى فريضة فيما سواه ومن أدَّى فريضةً فيه كان كما أدَّى سبعين فريضةً فيما سواه».

ورَوَى ابنُ أبى شيبة والنسائى وابن ماجه والبيهقى، عن عبد الرحمن بن عوف، قال: ذكَرَ رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رمضان فقال: «شَهْرٌ فَرَضَ الله صيامه وسَنَنْتُ أنا قيامَهُ فمن صامه وقَامَهُ إيمانًا واحتسابًا خَرَج من ذنوبه كيومِ وَلَدَتْهُ أمُّهُ».

ورَوَى البيهقى عن عائشة قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا

دَخَل رمضان لم يأتِ فراشه حتى ينسلخ».

ورَوَى الأصبهانى عن على قال: «كان رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا كان أولَ ليلةٍ من العَشْر الأواخر شَمَّر وشَدَّ المِئزر وخرَج من بيته وأحيًا الليل، قيل: وما شَدُّ المئزر؟ قال: كان يَعتزِلُ النساءَ فيهن».

وروى البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن عائشة: «كان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا دخل العشر»، وفى بعض الروايات: «العشر الأخير من رمضان شدَّ مئزره وأحيا ليله وأيقظ أهله».

الأمر الثانى: قيامُ رمضان بالجماعة سُنَّةٌ مؤكدة، لأنه عليه الصلاة والسلام قام فى بعض الليالى مع الجماعة، ولو لم يكن له خَوْفُ الافتراض لداوَمَ عليه، فصار ذلك مما واظَبَ عليه حكمًا، وما واظب عليه حُكمًا سُنَّةٌ أيضًا كما مَرَّ تفصيله، وأيضًا الخلفاءُ الراشدون أمَرُوا بقيام التراويح بالجماعة، وجعلوا للرجال والنساء إمامًا ورَضُوا به وحَسَّنُوه.

فإن قلتَ: قد رُوِىَ عن جماعة من الصحابة التخلُّفُ عن الجماعة، فكيف يكون سنة؟ ولذا اختار الطَّحاوِىُّ أنَّ التراويح فى البيت أفضَلُ، حيث رَوَى فى "شرح معانى الآثار" بسنده، عن أبى ذَرّ، أنه قال: "صُمتُ مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رمضان، ولم يَقُم بنا حتى بَقِىَ سَبْعٌ من الشهر، فلما كانت الليلةُ السابعةُ خَرَج فصلَّى بنا حتى مَضَى ثُلُثُ الليل، ثم لم يُصَلِّ بنا السادسة حتى خَرَج الليلةَ الخامسة فصلَّى بنا حتى مَضَى شطرُ الليل، فقلنا: يا رسول الله! لو نَفَّلتَنا. فقال: «إنَّ القوم إذا صَلَّوْا مع الإمام حتى ينصرف كُتِبَ لهم قيامُ الليلة ثم لم يُصلِّ بنا الرابعةَ حتى إذا كانت الليلةُ الثالثةُ خَرَج بأهلِه فصلَّى بنا حتى خَشِينا أن يَفُوتَنا الفَلاحُ».

ثم قال: فذَهَب قوم إلى أن القيام مع الإمام فى رمضان أفضَلُ منه فى المنازل، واحتجوا فى ذلك بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «من قام مع الإمام...» الحديث، ولكنه قد رُوِىَ عنه أيضًا أنه قال: «خيرُ صلاةِ المرء فى بيتِهِ إلا المكتوبة» فى حديث زيد بن ثابت، وذلك لما كان قامَ بهم ليلة فى رمضان فأرادوا أن يقوم بهم بعد ذلك فقال لهم هذا القول.

فأعلمهم به أنَّ صلاتهم وُحْدانًا أفضَلُ من صلاتهم معه فى مَسْجِدِه، فصلاتُهم تلك فى منازلهم أحْرَى أن تكون أفضَلَ من الصلاة مع غيره فى المسجد.

ثم ساق سَنَدًا إلى زيد بن ثابت، أنه قال: إنَّ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم احتَجَر حُجْرَةً فى المسجد من حَصِير، فصلَّى فيها حتى اجتَمَع ناسٌ، ثم فَقَدُوا صوتَهُ أنه قد نام، فجعَل بعضُهم يتنحنَحُ ليَخرُجَ إليهم، فقال: «ما زال بكم الذى رأيت من صنيعكم حتى خَشِيتُ أن يُكتَبَ عليكم قِيامُ الليل ولو كُتِبَ عليكم ما قمتم به فصلوا أيها الناس فى بيوتكم فإنَّ أفضلَ صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة».

ثم رَوَى عن نافع أنَّ عبد الله بن عُمَر أنه كان لا يُصَلِّى خَلْفَ الإمام فى شهر رمضان، وعن مجاهد أنه قال: قال رجل لابن عمر: أصَلِّى خَلْفَ الإمام؟ فقال: أتقرأ القرآن؟ قال: نعم، قال: صَلِّ فى بيتك.

وعن إبراهيم: لو لم يكن معى إلا سُورَتَانِ لردَّدْتهما، أحَبُّ إلىَّ من أن أقومَ خَلْفَ الإمام فى رمضان، وعنه أنه قال: كان المتهجدون يصلون فى ناحية المسجد، والإمامُ يصلى بالناس فى رمضان، وعنه أنه قال: كانوا يصلون فى رمضان فيؤمهم الرجل وبعضهم يصلى فى المسجد وحده.

وعن شعبة، قال: سألتُ إسحاق بن سُوَيْد عن هذا، فقال: كان الإمام ههنا يؤمنا، وكان لنا صف يقال له: صَفُّ القراء، فيصلى على حِدَة، والإمامُ يصلى بالناس.

وعن عُروة أنه كان يصلى مع الناس فى رمضان ثم ينصرفُ إلى مَنزِله فلا يَقومُ مع الناس.

وعن سعيد بن جُبَير أنه كان يصلى فى رمضان فى المسجد وَحْدَه، والإمامُ يصلى بهم.

وعن عبيد الله بن عُمَر، أنه قال: رأيتُ القاسم وسالمًا ونافعًا ينصرفون من المسجد فى رمضان، ولا يقومون مع الناس.

وعن الأشعث بن سُلَيْم، قال: أتيتُ مكة -وذلك فى رمضان، فى زمن عبد الله بن الزبير- فكان الإمامُ يصلى بالناس فى المسجد، وقَوْمٌ يصلون على حِدَة.

ثم قال: فهؤلاء الذين روينا عنهم ما رَوَينا من هذه الآثار، كلُّهم يُفضِّلُ صلاتَهُ وحده في شهر رمضان على صلاته مع الإمام، وذلك هو الصواب، انتهى كلام الطحاوى.

فهذا يدل على أن الجماعة في قيام رمضان ليس بسنةٍ مؤكدة.

قلتُ: في كلام الطحاوى خَدْشَة.

أمَّا أولا فلأنَّ سياق الأخبار الواردة في صلاة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الليالى الثلاث، يُنادِى بأنه لما كثُرَ الاجتماعُ خَشِى من أن يُفتَرض ذلك بالجماعة، فلا يمكنُ لهم أداءُ ذلك، فلذلك لم يَخرج في الليلة الرابعة، ولو لم يكن له هذا الخوف لصلّى بهم بالجَمْع دائمًا، فعُلِمَ بذلك وِجْدَانُ المُواظَبَةِ الحُكْمِيَّة على أداء التراويح بالجماعة، فيكون ذلك سُنةً، كيف لا وقد تأيد ذلك بأمْر الخلفاءِ الراشدين، وهم كانوا أورَعَ الناس؟ فلو كان أداءُ التراويح وُحْدانًا في البيوت أفضَلَ لما فعلوا ما فعلوا.

وأمَّا ثانيًا فلأن ما استَدلَّ به على ما اختاره من حديث: «أفضَلُ صلاةِ المرء في بيته إلا المكتوبة» عامّ مخصوص البعض، بأداءه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلاة الكسوف مع جَمْع عظيم في المسجد، مع أنها ليسَتْ من المكتوبات، فلنَخُصَّ ذلك بما سِوى التراويح أيضًا بما رَضىَ به الخلفاء الراشدون.

وأمَّا ما ذكره من الآثار فليس بقادح في سُنيَّةِ الجماعة، فإنا لا نقول بكونها سُنَّةَ عَيْن، بل هى سُنَّةٌ على الكفاية كما قال في "الهداية": السُّنَّةُ فيها الجماعَةُ لكن على وجهِ الكفاية، حتى لو امتنع أهل المسجد عن إقامتها كانوا مُسِيئين، لأنَّ أفرادَ الصحابة يُروَى عنهم التخلُّفُ، انتهى.

وقد ردَّ جمهورُ أصحابنا وغيرُهم قولَ الطحاوى هذا، واختاروا أنَّ أداءَ التراويح بالجماعة في المسجد أفضَلُ، قال العينى في "البناية شرح الهداية": قال أبو بكر الرازى: المشهورُ عن أصحابنا أنَّ إقامتَها في المساجد أفضَلُ منها في البيت، وعليه الاعتماد، لأنَّ عمر رضى الله عنه جَمَعَ الناسَ على إقامتها في جماعة.

وذكَرَ الطحاوى في "اختلاف العلماء" عن المُعلَّى، عن أبى يوسف: إن أمكَنَهُ أداءها في بيتِهِ مع مراعاته سنة القراءة وأشباهِها فليصلِّها، وهكذا حكاه في "المبسوط"،

وقال: هو قولُ مالك والشافعي في القديم وربيعة، ومثلُه في "جوامع الفقه" عن أبي يوسف.

وقال عيسى بن أبان والقاضي بكار بن قتيبة قاضي مصر والمزنيُّ وابنُ عبد الحكم وأحمدُ بن حنبل وأحمد بن أبي عمران شيخُ الطحاوي: إنَّ الجماعة أحبُّ وأفضَل، وهو المشهور عند عامة العلماء، وقال صاحب "المبسوط": هو الأصح والأوفق، انتهى ملخصًا.

وقال ابن الهُمام في "فتح القدير": ذكَرَ الطحاوي عن ابن عمر وعروة والقاسم وإبراهيم ونافع وسالم التخلُّفَ عن الجماعة، وعن أبي يوسف: إن أمكنه أداءها في بيته مع مراعاة السنة فيُصلِّيها في بيته، إلا أن يكون فقيهًا كبيرًا يُقتَدى به، لقوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بالصلاة في بيوتكم فإنَّ خيرَ صلاة المرء في بيتِهِ إلا المكتوبة».

وجوابُه أنَّ قيام رمضان مستثنَى من ذلك، لما تقدم من فعله عليه الصلاة والسلام، وبيانِ العُذرِ في تركِه وفعلِ الخلفاء الراشدين، انتهى.

وفي "المنية" إقامةُ التراويح بالجماعة أيضًا سُنَّةٌ على سبيل الكفاية، حتى لو تَرَكَ أهلُ المحلة كلُّهم الجماعةَ وصلَّوا في بيوتهم فقد تركوا السُّنَّة، وقد أساءوا في ذلك، ولو تخلَّف رجلٌ من أفراد الناس صلَّى في بيته فقد تَرَكَ الفضيلة لا السنة، انتهى.

وقال الحلبي في شرحه "غُنْيَة المستملي": ذكَرَ الطحاوي في اختلافِ العلماء عن أبي يوسف أنه إن أمكنه أداءُها في بيته مع مراعاةِ سُنَّةِ القراءة فليُصلِّها في بيته، وكذا حكاه في "المبسوط" وقال: هو قولُ مالك والشافعي في القديم وربيعة: وإنه أفضل.

ومَفْزَعُ هؤلاء ما مرَّ من الأحاديث في أفضلية التطوع في البيت، والجوابُ عنه إجماعُ الصحابة على الجماعة فيها، والظاهرُ أنَّ سنَدَهم كونُ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلَّى بمن اقتَدَى به في بعض الليالي، وبيَّنَ العذر في تركِ المواظبة على ذلك وفيه إشارة إلى أنه لولا ذلك لاستمرَّ على صلاتِهِ بهم على تلك الحال، فلما زال الخَوْفُ بوفاتِهِ صلى الله عليه وعلى آله وسلم زال المانع.

ويؤيده حديثُ جُبَير بن نُفَير عن أبي ذَرّ رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمدُ، فقد ثَبَت أنه عليه الصلاة والسلام صلاها بالجماعة على سبيل التداعي ولم يُجرِها

مُجرَى سائر النوافل، وإنما عَدَم المواظبة لذلك العُذْرِ.

على أنَّ الجماعةَ متى شُرِعَتْ كانت أفضلَ من الانفراد، إلا أن الجماعةَ في التراويح سُنَّةٌ على الكفاية، قال في "المبسوط": لو صلَّى إنسان في بيته لا يأثمُ بفعله، فقد فَعَلَه ابنُ عمر وسالم والقاسم وإبراهيم ونافع، فدَلَّ فِعلُ هؤلاء على أن الجماعة في المسجد سنة على الكفاية، إذ لا يُظَنُّ بابن عمر ومن معه تَرْكُ السنة، وهذا هو الصواب.

وقولُ المصنف: من أفراد الناس، فيه إشارةٌ إلى ما تقدم أنه إن كان ممن يقتدَى به لا ينبغي له أن يَتخلَّف، وصرَّح به قاضي خان وغيرُه، وأمَّا ابنُ عمر ومن ذُكِر معه فقد لا يكونون مقتَدّى بهم إذ ذاك، لوجود من هو مقدَّمٌ عليهم في العلم، كعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وغيرهم، انتهى ملخصًا.

وقال ابن تيمية الحنبلي في "منهاج السنة": قد تنازَعَ العلماء في قيام رمضان هل فِعْلُه في المسجد جماعةً أفضَلُ أم فعلُه في البيت أفضَلُ؟ على قولين مشهورين، هما قولان للشافعي وأحمد، فطائفة يُرجِّحون فعلَها في المساجد، منهم الليثُ بن سعد، وأما مالك وطائفةٌ فيرجِّحون فعلَها في البيت، ويحتجون بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «أفضَلُ صلاةِ المرءِ في بيته إلا المكتوبة» أخرجاه في "الصحيحين".

وأحمدُ وغيرُهُ احتجوا بقوله في حديثِ أبي ذر: «إنَّ الرجل إذا صلَّى مع الإمام حتى ينصرف كُتِبَ له قيامُ ليلة»، وهذا خاص جاء في قيام رمضان، وأما الحديثُ المذكور فالمراد بذلك ما لم يُشرَع له الجماعة، وأما ما شُرِعَتْ له بالجماعة كصلاة الكسوف ففعلُها في المسجد أفضل، لسنة رسول الله المتواترة واتفاقِ العلماء.

قالوا: فقيامُ رمضان إنما لم يَجْمَع النبيُّ صلى الله عليه وعلى آله وسلَّم الناسَ عليه خشيةَ أن يُفرَضَ عليهم، وهذا قد أَمِنَ بموته، فصار هذا كجمع المُصْحَفِ وغيره. وإذا كانت الجماعة مشروعة فيها ففعلُها في الجماعة أفضل، وأما قولُ عمر: والتي تنامون عنها أفضَلُ، يريد آخِرَ الليل، وكان الناسُ يقومون أوَّله، فهذا كلامٌ صحيح، فإن آخرَ الليل أفضَلُ، لكن الصلاة في أوله جماعة أفضل، كما أن صلاة العشاء في أوله أفضل.

والوقتُ المفضولُ قد يَختصُّ العملُ فيه بما يُوجبُ أن يكون أفضلَ منه في غيره، كما أن

الجَمْعَ بين الصلاتين بعرفة والمزدلفة أفضَلُ من التفريق بسببٍ أوجب ذلك، وإن كان الأصل أنَّ فعلَ الصلاة فى وقتها أفضل، والإبراد فى الظهر لشدة الحر أفضل، وأما يومُ الجمعة فالصلاة عَقِبَ الزوال أفضلَ، انتهى كلامُه.

وقال النووى من أئمة الشافعية فى "شرح صحيح مسلم": قال الشافعى وجُمهورُ أصحابه وأبو حنيفة وأحمد وبعضُ المالكية وغيرُهم: الأفضَلُ صلاتُها جماعةً كما فعله عمر ابن الخطاب والصحابة، واستمر عليه عمل المسلمين، لأنه من الشعائرِ الظاهرة فأشبه صلاةَ العيد، انتهى.

فانظر إلى هذه النصوص من محققى أصحاب المذاهب، كيف دَلَّتْ على أفضلية الجماعة فى التراويح أخذًا من فعل الخلفاء، ولو شِئتُ لسوَّدتُ الكراريسَ الكثيرة بأمثال هذا، لكن فى ما ذُكِرَ كفاية للمتبصر، فهل يجوز تركُها بقول الطحاوى وأمثاله مع كونه غيرَ صحيح؟ وفيما نقلنا إشاراتٌ إلى لزوم الاقتداء بفعل الخلفاء كما أسلفنا ذِكرَه، فتذكر ولا تغفُلْ، ومما يَشهدُ لما ذكرنا قولُ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم للناس الذين رآهم يصلون فى المسجد مع أبَىِّ بن كعب: «أصابوا ونِعْمَ ما صنعوا»، كما مر ذكرُهُ من روايةِ أبى داود.

لا يقال: هذا الحديثُ ضعيف بمُسْلِم بن خالد فإنه ضعيف كما نَصَّ عليه أبو داود نفسُه بعد روايتِهِ، مع أن كلامَ العلماء صريحٌ فى أن عمر أول من جَمَعَ الناس على أبَىٍّ بن كعب، وهذا الحديث يَدُلُّ على أنَّ جَمْعَه كان فى الزمن النبوى أيضًا فكيف التوفيق؟

لأنا نقول: مُسْلِمُ بنُ خالدٍ ليس متفقًا على تركه حتى تُترك روايته، قال الحافظ عبد العظيم المنذرى فى آخر كتاب "الترغيب والترهيب": مُسْلِمُ بنُ خالد الزَّنْجِى ضعَّفه ابن معين فى رواية وأبو داود، وقال أبو حاتم: لا يحتج به، ووثقه ابنُ معين فى روايةٍ عنه وابنُ حبان وأخرج له غير حديث فى "صحيحه"، انتهى.

وقال ابنُ عدى: أرجو لا بأسَ به، وهو حسَنُ الحديث، انتهى، وفى "تقريب التهذيب" للحافظ ابن حجر: مُسْلِمُ بنُ خالد الزنجى فقيهٌ صَدُوقٌ كثيرُ الأوهام، انتهى.

وأما كلامُ العلماء: إنَّ أول من سَنَّ قيام رمضان بالجماعة عُمَر، فلا ينافى هذه الرواية،

فإنَّ غرضهم أنَّ أوّلَ من أمرَ به واهتم بالجمع عمر رضى الله عنه، وصلاة أبَىّ فى الزمن النبوى المعلوم من هذه الرواية لم يكن من أمر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، بل كان من رأيهم، فحسّنه رسولُ الله حين اطّلع عليه، بل أظنُّ أنَّ جَعْلَ عمر أبىَّ بن كعب إمامًا فى التراويح، كان لهذه النكتةِ من أنه كان يؤمُّ فى رمضان بالناس فى العهد النبوى، واطّلع عليهِ رسولُ الله وصَوَّب.

فإن قلت: لَم يثبُت من الروايات أنَّ الصلاةَ التى صلاها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى الليالى الثلاث، كانت سوى ما كان يتهجَّدُ به، بل روايةُ جابر صريحةٌ فى أنَّ مقدارها كان مِقدارَ ما كان يتهجد به، أى ثمانِ ركعات مع ثلاث ركعات الوتر.

والتهجُّدُ على رأى الحنفية كان فَرْضًا عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وما واظَبَ عليه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم على سبيل الافتراض لا يكونُ سنة عندنا كما تقرر فى مقرّه، فإن السُّنَّة إنما هو النَّفْلُ الذى واظَبَ عليه من غير افتراض ولا لزوم.

والذى يدل على ذلك قولُ ابن الهمام فى "فتح القدير": إنما لم نَقُل: إنَّ التهجد سُنَّة، لأنها ما واظب عليه رسول الله من غير افتراض، والتهجُّدُ عند مشايخنا كان فَرْضًا عليه فهو مواظبةٌ على فرض، انتهى.

وفى موضع آخر من "فتح القدير": بقِىَ أن صفة صلاة الليل فى حقنا السُّنِّيَّةُ أو الاستحباب يتوقف على صِفَتِها فى حقه عليه السلام، فإن كانت فَرْضًا فى حقه، فهى مندوبة فى حقنا، لأن الأدلة القولية فيها إنما تُفيد النَّدْب، والمواظبةُ الفعليةُ ليست على تطوع لتكون سُنَّة فى حقنا، وإن كانت تطوعًا فسُنَّةٌ لنا.

وقد اختَلَف العلماء فى ذلك، فذهب طائفة إلى أنها فرضٌ عليه، وعليه كلامُ الأصوليين من مشايخنا، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿قم الليل إلا قليلا...﴾ الآية، وقالت طائفة: تطوّعٌ لقوله تعالى: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك﴾.

والأولون قالوا: لا منافاة، لأن المراد بالنافلة: الزائدة أى زائدةً على فرض، أى تهجَّدْ فرضًا زائدًا لك على ما فُرِضَ على غيرك.

لكن فى "صحيح مسلم" وأبى داود والنسائى عن سعد بن هشام، قال: قلت لعائشة

رضى الله عنها : يا أم المؤمنين أخبريني عن خلُق رسول الله ، قالت : ألستَ تقرأُ القرآن؟ قلت : بلى ، قالت : فإنَّ خُلُقَ نبى الله كان القرآن ، فهَمَمْتُ أن أقومَ ولا أسألَ عن شيء حتى أموت ، ثم بدا لى فقلت : أنبئيني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فقالت : ألستَ تقرأ يا أيها المزمِّل؟ قلتُ : بلى ، قالت : فإن الله افترَض قيامَ الليل فى أول هذه السورة ، فقام رسول الله حولا ، وأمسَكَ خاتمتَها اثنى عشر شهراً فى السماء ، حتى أنزَل الله فى آخر هذه السورة التخفيفَ ، فصار قيامُ الليل تطوُّعًا بعد فريضته ، الحديث ، فهذا يقتضى أنه نُسِخَ وجوبُه عنه ، انتهى .

قلتُ : هذا الإيرادُ وإن كان إلزامًا قويًا عند الناظرين ، لكنه سهلُ الدفع عند الماهرين ، أمَّا على ما دَلَّتْ روايةُ سعد بن هشام ، من أن فَرضِيَّة قيام الليل نُسِخَ فى حق النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وصار تطوعًا فى حقه فلا إشكال ، وأمَّا على ما ذكره أكثرُ أصحابنا الحنفية فلا إشكالَ أيضًا ، لأنهم إنما استدلوا على سُنيَّة قيام رمضان مع الجماعة بمواظبةِ الخلفاءِ على ذلك .

ومن المعلوم أنه فى حقهم كان نَفْلا ، والنفلُ الذى واظَبَ عليه الخلفاءُ أيضًا سُنَّةٌ يأثم تاركُها عندهم كما مر ، وبأنَّ الأخبار الواردةَ فى صلاة الليالى الثلاث قد دَلَّتْ على أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أحَبَّ أن يُواظِبَ مع الناس ، ويأتَمَّ به الناسُ فى قيام رمضان ، ولو لم يكن له خوفُ الافتراض لما تركه ، فلا يَقدَحُ فى ذلك كونُ التهجد فرضًا عليه .

فإن قلتَ : مواظبةُ الخلفاء الثلاثة على قيام رمضان مع الجماعة ، وإن ذكرها جمعٌ من الحنفية ، منهم صاحبُ "الكشف" وصاحبُ "الهداية" وصاحبُ "فتح القدير" وغيرُهم ، لكنَّ ثُبوتَها مشكل ، فإنَّ غاية ما يَثْبُتُ من الأخبار المروية فى ذلك أن الناس يقومون فى عهدهم بالجماعة ، وأمَّا إنَّ الخلفاء أيضًا و اظبوا عليها فكلا ، ولذا ناقش فيه العَينىُّ حيث قال فى "شرح الهداية" : لى ههنا بحث ، وهو أن المصنف قال : لأنه واظب عليه الخلفاء الراشدون .

وقال الأكملُ : إنما يَدُلُّ على سنيتها قولُه عليه الصلاة والسلام : «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى» ، قلتُ : أخَذَ هذا من السُّغْنَاقِي ، فإنه قال هكذا ، وكذا قال

صاحبُ "الدراية"، ولم يُتقِنْ أحَدٌ منهم كلامه فيه، حيث لم يُبيِّنوا كما ينبغى.

وهذا الحديثُ أعنى قوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتى» إلخ، لا يدل على مواظبة الخلفاءِ الراشدين على التراويح.

فإن قلتَ: حديثُ السائب بن يزيد يَدلُّ على ذلك، قلتُ: لا نُسلِّمُ، فإنه لا يدل إلا على أنهم كانوا يصلون عشرين ركعة فى عهد الخلفاء الراشدين، أعنى عمر وعثمان وعليًا، وما يَدلُّ على مواظبتهم عليها، غايَةُ ما فى الباب يدل على العدد، انتهى كلامه.

قلت: هذا الإيراد وإن كان قويًا فى بادى النظر لكنه سهل الدفع عند من أوتِىَ دِقَّةَ النظر، وذلك لأن مواظبة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم التى هى مَدارُ السنيَّة عند جمعٍ تنقسِمُ إلى قسمين: أحدهما: المواظبةُ الفعلية، وهى أن يواظب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على فعل بنفسه، كالسنن الرواتب وغيرها.

وثانيهما: أن يواظب على تشريعه والأمرِ به والترغيبِ إليه كالأذان للصلاة، فإنه سنةٌ مؤكدة باتفاق من يعتد به من العلماء، مع أنه لم يفعله النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنفسه مرةً أيضًا، فضلا عن أن يواظب عليه.

والسيوطىُّ وإن أثبَتَ فى "شرح صحيح البخارى" و"شرح جامع الترمذى" أنه فعَلَهُ مرةً، لكنه لم يُصِب كما حقَّقْتُه فى رسالتى "خَيْرُ الخَبَر بأذانِ خير البشر"، فلتطالع، فوَجْهُ كونِه سنةً مؤكدةً ليس إلا المواظبة التشريعية.

وكذلك نقول فى مواظبة الخلفاء: إنها على قسمين: مواظبةٍ فعلية، ومواظبةٍ تشريعية، وكلّ من هذه الأنواع الأربعة مُوجِبٌ للسنية، يأثَمُ بتركِها كما دَلَّ عليه حديثُ «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين»، وحديثُ «اقتدوا باللَّذينِ من بعدى أبى بكر وعمر» وغير ذلك.

وهذا التفصيلُ وإن لم يُصرِّح به جمهور أصحابنا، لكنه مستفاد من كلماتهم فى مواضع، وقد تنبَّه لذلك بحرُ العلوم فأشار إليه إجمالا فى "شرح تحرير الأصول" كما نقلنا سابقًا عبارتَه.

وإذا عرفتَ هذا فنقول: مُرادُ من قال من أصحابنا وغيرِهم بمواظبة الخلفاء الثلاثة على

أداء التراويح بالجماعة هو القِسمُ الثانى من المواظبة، لا المواظبةُ الفعلية، والعينىُّ فَهِمَ أنَّ مرادهم القسمُ الأول أى المواظبة الفعلية فأوردَ عليه ما أوردَ وافتخر عليه.

ومن المعلوم بجَمْع الأخبار السابقة فى أداءهم التراويح فى عهد الخلفاء وغيرهم أن الخلفاء أمَرُوا به وحسَّنوه واهتموا به غايةَ الاهتمام، ولم يُنكره أحدٌ من الصحابة، مع كون ذلك العصرِ مَجْمَعًا لأجلَّةِ الصحابة، غايَةُ ما فى الباب أن بعض الصحابة كانوا يصلون فى بيوتهم، وهو لا يدل على عدم رضاءهم بما فعله الخلفاء، فدل ذلك كلُّه على المواظبة التشريعية من الخلفاء بل مِن جميع الصحابة الذين كانوا فى ذلك العصر على ذلك، فيكون سنة مؤكدة لا محالة، فافهَمْ فإنه دقيق.

فإن قلتَ: كيف يكون أداء التراويح بالجماعة فى المساجد سنةً؟ مع أنّ عمر رضى الله عنه قال بنفسه فى حقه: نِعْمَت البدعةُ هذه، والبدعةُ لا تكون سُنة، بل كلُّ بدعة ضلالة، وكلُّ ضلالة فى النار كما وَرَدَ به الحديث، قلت: اختلف العلماء فى هذا الباب على قولين: الأول: أن حديث «كل بدعة ضلالة» عام مخصوص البعض، والمراد به البدعةُ السيئة، وقسموا البدعة إلى واجبة ومندوبة ومكروهة ومحرَّمة ومباحة، وهو الذى رواه أبو نعيم فى "حلية الأولياء" عن الإمام الشافعى، أنه قال: المُحدثاتُ فى الأمور ضربان: أحدهما: ما أحدِثَ مما خالَفَ كتابًا أو سنة أو أثرًا أو إجماعًا، فهذه البدعة هى الضلالة. والثانى: ما أحدِثَ من الخير وهذه غيرُ مذمومة، وقد قال عمر رضى الله عنه فى قيام شهر رمضان: نِعْمَتْ البدعةُ هذه، يعنى أنها محدثة لم تكن.

وبه صرَّح الشيخ عز الدين بن عبد السلام فى "كتاب القواعد" والنووى فى "تهذيب الأسماء واللغات" وعلى القارى فى "شرح المشكاة" وابنُ مَلَك فى "مبَارِق الأزهار شرح مشارق الأنوار" والسيوطى فى رسالته "حسن المَقْصِد فى عَمَل المَوْلِد" ورسالته "المصابيح فى صلاة التراويح" والقسطلانى فى "إرشاد السارى شرح صحيح البخارى" والزرقانى فى "شرح الموطأ"، والحافظ أبو شامة فى كتابه "الباعث على إنكار البِدَع والحوادث"، والحلبى فى "إنسان العيون فى سيرة النبى المأمون" وغيرُهم، فعلى هذا القولِ البدعةُ التى هى ضِد السُّنة هى البدعة المكروهة والمحرمة، وأمّا ما سواهما من البدعات فلا تكون سيئة.

والقـول الثـانى : وهو الأصح بالنظر الدقيق أن حديث «كل بدعة ضلالة» باقٍ على عمومه ، وأن المراد به البدعةُ الشرعية ، وهى ما لم يوجد فى القرون المشهود لهم بالخير ولم يوجد له أصل من الأصول الشرعية ، ومن المعلوم أن كلَّ ما كان على هذه الصفة ، فهو ضلالةٌ قطعًا ، وإلى هذا القول مال السَّيِّدُ السَّنَدُ فى "شرح المِشكاة" والحافظ ابن حجر فى "هَدْى السارى مقدمة فتح البارى" وفى "فتح البارى" وابن حجر الهَيْتَمى المكى فى "الفتح المبين بشرح الأربعين" ، وغيرُهم .

فعلى هذا نقول : التراويح ليس ببدعة شرعية حتى تكون ضلالة ومضادةً للسنية ، وإنما سَمَّاها عمر بِدعة باعتبار المعنى اللغِوى ، لكونها مما ابتدَعَه بعد أن لم يكن فى العصر الأولِ وعصرِ الخليفة الأول ، وإليه أشار بزيادة لفظِ نعمَتْ ، يعنى أن هذا الذى ابتدعناه ليس بدعة شرعية حتى لا تكون حسنة بل هى سنةٌ شرعيةٌ وإن كانت بدعةً لُغَوية .

قال ابن تيمية فى "منهاج السنة" : هذا الاجتماع لما لم يكن قد فُعِلَ سَمَّاه بدعة ، لأن ما فُعِلَ ابتداء يُسمَّى فى اللغة بدعة ، وليس ذلك بدعةٌ شرعية ، فإن البدعة الشرعية التى هى ضلالة : ما فُعِلَ بغيرِ دليل شرعى ، انتهى .

وقال هو فى "الصراط المستقيم" : أما التراويحُ فليس ببدعة فى الشريعة ، بل سنةٌ بقولِ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفعلِه ، فإنه قال : «إنَّ الله فَرَض عليكم صيامَ رمضان وسننتُ لكم قيامَه» ، ولا صَلاتُها جماعةً بدعةٌ ، بل سنةٌ فى الشريعة ، بل قد صلاها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى الجماعة ليلتين بل ثلاثة ، وقال : «إنَّ الرجل إذا صَلَّى مع الإمام حتى ينصرف كُتِبَ له قيامُ ليلته لـمَّا قام بهم حتى خَشُوا أن يَفُوتَهم الفَلاحُ» ، رواه أهل السنن .

وبهذا الحديث احتج أحمدُ وغيرُه على أن فعلها فى الجماعة أفضَلُ من فعلها حالة الانفراد ، وفى هذا ترغيبٌ لقيام رمضان خَلْفَ الإمام ، وذلك أوكَدُ من أن تكون سنته ، وكان الناسُ يصلونها جماعاتٍ فى المسجد على عهده ويُقرُّهم ، وإقراره سنة منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

أما قولُ عمر : نعمَتْ البدعةُ هذه ، فأكثرُ ما فى هذا تسميته تلك بدعة مع حسنها ،

وهذه تسميةٌ لغوية، وأما البدعةُ الشرعية فما لم يدل عليه دليل شرعى، فإذا كان نص رسول الله قد دَلَّ على استحباب فعلٍ أو إيجابِه بعد موتِه أو دَلَّ عليه مطلقًا ولم يُعملَ به إلا بعد موته صَحَّ أن يسمى بدعة فى اللغة، لأنه عملٌ مبتدأٌ به، كما أنَّ نَفْسَ الدِّين الذى أحيا النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يُسمَّى بدعةً، ويُسمَّى مُحدَثًا فى اللغة، كما قالت رسُلُ قريش للنَّجَاشى عن أصحاب النبى المهاجرين إلى الحبشة: إنَّ هؤلاء خرجوا عن دينِ آباءِهم وجاءوا بدِينٍ مُحْدَث.

ثم ذلك العَمَلُ الذى دَلَّ عليه الكتاب أو السنة ليس ببدعةٍ فى الشريعة وإنْ سُمِّى بدعةً فى اللغة، فلفظُ البدعة فى اللغة أعَمُّ من لفظ البدعة فى الشريعة.

وقد عُلِمَ أن قول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «كلُّ بدعة ضلالة» لم يُرِد به أن كل عمل مبتدأ، فإنَّ دينَ الإسلام بل كلَّ دينٍ جاءت به الرسل فهو عَمَلٌ مبتدأ، وإنما أراد ما ابتُدِئَ من الأعمال التى لم يَشرعها هو صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وإذا كان كذلك فقد كانوا يُصلُّون قيامَ رمضان على عهده جماعةً وفُرادَى، وقد قال لهم فى الليلةِ الثالثةِ أو الرابعةِ لمّا اجتمعوا: إنه لم يَمنعنى من الخروج إليكم إلا كراهَةُ أن يُفرَضَ عليكم، فصلُّوا فى بيوتكم»، فعلَّل عدمَ الخروج خشيَةَ الافتراض.

فعُلِمَ بذلك أن المقتضِى قائم، وأنه لولا خوفُ الافتراض لخَرَج إليهم، فلما كان فى عهد عُمَر جَمَعَهم على قارئ واحد وأسْرَج فى المسجد، فصارت هذه الهيئة وهى اجتماعُهم فى المسجد على إمام واحد مع الإسراج عملا لم يَعملوا به من قبل، فسُمِّيَ بدعة، لأنه فى اللغة سُمِّيَ بذلك، ولم يك بدعةً شرعيةً، لأن السنة اقتَضَتْ أنه عَمَلٌ صالح لولا خوفُ الافتراض، وقد زال بموته صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانتَفَى المُعارضُ، انتهى كلامُه.

ولعلك تتفطن من ههنا أن ما قال الزرقانى فى "شرح الموطأ" كما نقلنا سابقًا من أنَّ البدعةَ الشرعيَّةَ تنقسم إلى أحكام خمسة: ليس بصحيح، بل المنقسم إليها إنما هو البدعة بالمعنى الأعم، وأما البدعة الشرعية فكلها ضلالة، هذا.

الأمرُ الثالث أن مجموع عشرين ركعة فى التراويح سُنَّةٌ مؤكدة، لأنه مما واظب عليه الخلفاء وإن لم يواظب عليه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وقد سبَق أن سنة الخلفاء

أيضًا لازمُ الاتّباع، وتاركُها آثم وإن كان إثمُهُ دون إثم تارك السنة النبوية، فمن اكتَفَى على ثمانِ ركعات يكون مُسِيئًا لتركه سنة الخلفاء.

وإن شئتَ ترتيبه على سبيل القياس، فقل: عشرون ركعة فى التراويح مما واظب عليه الخلفاء الراشدون، وكلُّ ما واظب عليه الخلفاء فهو سنة مؤكدة، ينتج: عشرون ركعة فى التراويح سُنَّةٌ مؤكدة، ثم تضمُّهُ مع أنَّ كل سنة مؤكدة يأثَمُ تاركُها، فينتج عشرون ركعةً يأثَمُ تاركها، ومقدِّماتُ هذا القياس قد أثبتناها فى الأصول السابقة.

فإن قلتَ: مواظبةُ الخلفاء الثلاثة على عشرين ركعة غيرُ ثابتة، قلتُ: المواظبة التشريعية ثابتة قطعًا، وهى أيضًا ملزمةٌ كما مَرَّ.

فإن قلت: حديث «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين» إنما يدل على لزوم ما سَنَّه الخلفاء الأربعة، وعشرون ركعة ليس كذلك، لأنه لم يكن فى زمان الخلفاء، فكيف يكون لازمًا؟ قلتُ: الأصل فى اللام الداخلة على الجمع عند عدم العهد الاستغراقُ الإفرادىُّ، كما هو مثبت فى "التوضيح" و "التلويح" وغيرِهما من كتب الأصول، فاللام الداخلة على الخلفاء ليس للاستغراقِ المجموعى.

فإن قلت: من يصلى عشرين ركعة يلزم عليه مخالفةُ طريقةِ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، لأنه لم يصل إلا ثمان ركعات، فيلزم أن يكون آثمًا، قلتُ: العشرون متضمن لثمانٍ أيضًا فأين المخالفة؟ نعم تلزمُ الزيادة عليه وهى بسبب التزام الخلفاء، فيكون مأجورًا لا آثمًا.

فإن قلتَ: المكتفى على ثمانِ ركعاتٍ مقتديًا بالنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فإنه كان لا يزيد عليه فى التهجد، وقد صلى فى الليالى التى صَلَّى هذا القدرَ أيضًا.

قلت: اكتفاء النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ثمانِ ركعات فى التهجد، لو ثَبَتَ أنه لم يَزد عليه شيئًا فِى وقتٍ مَّا، ليس من قبيل التحديد الإلزامى بحيث لا يجوزُ الزيادةُ عليه، فكيف وقد قال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «الصلاةُ خيرُ موضوع فمن شاء فليُقلِّل ومن شاء فليَستكثر»، فلما جازت الزيادة وواظَبَ على الزيادةِ الخلفاءُ كانت سُنَّةً بالنسبة إلينا، لأمرِ لزومِ سُنَّتهم وإن كانت نفلا بالنسبة إليهم، فالمكتفى بثمانِ ركعات وإن

اقتدى بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في هذا المقدار، لكنه خالَفَ أمرَهُ بلزوم سُنَّةِ الخلفاءِ ونحوِ ذلك.

وقد تأيد ذلك بحديث أخرجه ابنُ أبي شيبة وغيرُه: «ن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى في رمضان بعشرين ركعة والوتر».

لا يقال: هذا حديثٌ غيرُ مقبول كما صرح به أئمةُ الفن على ما سَبَق ذكرُهُ، لأنا نقول: لم يصرح أحدٌ منهم بأنه موضوع، بل غايةُ ما قيل: إنه حديثٌ منكر والمنكَرُ ليس من أقسام الموضوع، بل هو من أقسام الضعيف، وليس كلُّ ضعيف ولا كلُّ منكر كالموضوع الذي لا يَحِلُّ نقله والتأييد به.

انظر إلى ما قال الحافظ ابن الصلاح في مقدمته في بحث الشاذّ: إذا انفرد الراوي بشيء، نُظِرَ فيه فإن كان ما انفرد به مُخالفًا لما رواه من هو أولَى منه بالحفظ لذلك وأضبَطُ كان ما انفرد به شاذًا مردودًا، وإن لم تكن فيه مخالفة لما رواه غيرُهُ، وإنما هو أمرٌ رواه هو ولم يَروه غيرُه، فيُنظَرُ في هذا الراوي فإن كان عدلا موثوقًا بإتقانِهِ وضبطِهِ قُبِلَ حديثُه ولم يَقدح الانفراد فيه، وإن لم يكن ممن يوثق بحفظه وإتقانِهِ لذلك الذي انفرد بحديثه كان انفراده مُزَحْزِحًا له عن حيِّز الصحيح، انتهى، ثم قال: في بَحْثِ المنكَر: الصوابُ فيه التفصيل الذي بيَّناه آنفًا في بحث الشاذ، انتهى.

وذكَر الحافظ زين الدين العراقي في "فتح المغيث شرح ألفية الحديث" وابنُ جماعة في "مختصره" وغيرُهما: مِثلَه، وقال السيوطي في "تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة" بعد ما نَقَل عن العراقي وابنِ حجر الحكمَ بضعفِ أسانيد ما رواه أبو حنيفة عن الصحابة: حاصِلُ ما ذكروه الحُكْمُ على أسانيدِ ذلك بالضعفِ وعدمِ الصحةِ، لا بالبطلان، وحينئذٍ يَسْهُلُ الأمرُ في إيرادها، لأن الضعيفَ تجوزُ روايتُه، ويطلق عليه أنه وارد، كما صَرَّحوا به، فنُورِدُها، انتهى.

إذا عرفتَ هذا فاعلم أنه ليس في حديثِ ابن عباس «أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صَلَّى في رمضان بعشرين ركعة»، الذي رواه إبراهيم أبو شَيْبة: أنه صلَّى كذلك في الليالي التي صلَّى فيها بالناس، حتى يُخالِفَ ما أخرجه ابن حبان من حديث جابر أنه صلى بهم ثمانَ

ركعات، فلا يُقبَل هذا الحديثُ لمخالفتِه لحديث جابر، بل ليس فيه إلا أنه كان يصلى فى رمضان بعشرين ركعة، فيُحتمَلُ أن يكون ذلك صَدَرَ منه أحيانًا فرواه ابنُ عباس، بل روايةُ البيهقىِّ أنه كان يُصلِّى فى رمضان فى غير جماعة عشرين ركعة والوتر صَرِيحةٌ فى أنه لم يكن ذلك فى تلك الليالى الثلاث بل فى غيرها أحيانًا، فحينئذٍ يَسهُلُ إيرادُ هذا الحديث ويتأيد ما فعلَه الخلفاءُ به.

ومن ثمَّ قال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى "فتح المنان بمذاهب النعمان": قال الحَليمى: والسرُّ فى كونها عشرين أنَّ الرواتب فى غير رمضان عَشرَة، فضُوعِفَتْ، لأنه وَقْتُ جِدٍّ وتشمير، كذا قال فى "المواهب اللدنية".

ولا يذهب عليك أن تقدير الأعداد من غير سَنَدٍ من جانب الشارع لا يجوزُ بمثل هذه النكتة التى ذكرها الحَليمى، فالظاهرُ أنه قد ثَبَت عندهم صلاةُ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم عشرين ركعة، كما جاء فى حديث ابن عباس فاختاره عمر رضى الله عنه، انتهى كلامُه.

والحاصلُ أنه إن سُئل عن صلاة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى تلك الليالى أنهاكم كانت؟ فالجوابُ أنها ثمانِ ركعات، لحديث جابر، وإن سُئل أنه هل صلى فى رمضان ولو أحيانًا عشرين ركعة؟ فالجوابُ نعم ثَبَت ذلكَ بحديثٍ ضعيف، فافْهَمْ.

وأما ما ذكروه من أنَّ رواية عشرين مخالفة لحديث عائشة رضى الله عنها من أنه «كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يزيدُ فى رمضان ولا فى غيره على إحدى عشرة ركعة، يُصلى أربعًا ثم يصلى أربعًا ثم يُوتر بثلاث»، فضعيفٌ عندى إذ قد ثَبَتَ من الروايات الكثيرة عنها وعن غيرها أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد زاد على ذلك فى بعض الأحيان وقد نَقَص عنه أيضًا.

فرَوَى أبو داود عن الأسوَد بن يَزِيد أنه دَخَل على عائشة رضى الله عنها، فسألها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالليل فقالت: «كان يصلى ثلاثَ عشرة ركعة من الليل ثم صلَّى إحدى عشر ركعة وترك ركعتين ثم قُبِضَ حين قُبِضَ وهو يصلى من الليل تسعَ ركعات».

وروى أبو داود ومالك وغيرهما، عن زيد بن خالد الجُهَني أنه قال: "لأرْمُقَنَّ صلاةَ رسول الله الليلة، قال فتوسَّدتْ عتبتَهُ، فصلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ركعتين خفيفتين، ثم صلى ركعتين طويلتين طويلتين طويلتين، ثم صلى ركعتين وهما دون التي قبلهما، ثم صلى ركعتين دون اللتين قبلهما، ثم صلى ركعتين دون اللتين قبلهما، ثم صلى ركعتين دون اللتين قبلهما، ثم أوتر فذلك ثلاث عشرة ركعة".

وروى أبو داود ومالك وغيرهما، عن عبد الله بن عباس أنه بات عند ميمونة وهي خالته، قال: فاضطجعتُ في عَرْض الوِسادة واضطجع رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأهلُه في طولها، فنام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى إذا انتصف الليل أو قبلَه بقليل أو بعدَهُ بقليل استيقظ، فجلس يمسحُ النومَ عن وجهه بيده، ثم قرأ العشرَ الأواخر من سورة آل عمران، ثم قام إلى شَنٍّ مُعلَّقة، فتوضأ منها فأحسن وضوءه، ثم قام يصلي.

قال عبد الله: فصنعتُ مثلَ ما صنع، ثم ذهبتُ فقمت إلى جنبه فوَضَعَ رسول الله يدَهُ اليُمنَى على رأسي فأخَذَ بأذني يَفْتِلُها، فصلَّى ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم أوتر، ثم اضطجَعَ، حتى جاءه المؤذِّنُ فقام فصلى ركعتين خفيفتين، ثم خرج فصلّى الصبح.

وروى البخاري والترمذي وقال: حسن صحيح عن ابن عباس، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة»، وقال الترمذي: أكثَرُ ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في صلاة الليل ثلاثَ عَشْرَةَ ركعة مع الوتر، وأقَلُّ ما وُصِفَ من صلاته من الليل تِسعُ ركعات، انتهى.

وروى مالك عن عائشة، قالت: «كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة»، قال الزرقاني في "شرح الموطأ": ظاهرُهُ يخالفُ ما قبله من رواية أبي سَلَمة عنها: «ما كان يزيدُ...» الحديثَ، فيحتمل أنها أضافت إلى صلاة الليل سُنَّةَ العشاء، لأنه كان يصليها في بيته، أو ما كان يَفتتحُ به صلاةَ الليل كما في "صحيح مسلم" من طريق سعد بن هشام أنه كان يفتتحها بركعتين خفيفتين.

وهذا أرجَحُ في نظري.

وفي "صحيح البخاري" عن مسروق: سُئِلَتْ عائشة عن صلاة رسول الله بالليل، فقالت: سبعًا، وتسعًا، وإحدى عشرة، سوى ركعتَي الفجر، ومُرادُهَا أن ذلك وقعَ منه في أوقاتٍ مختلِفة.

وروايةُ القاسم عنها في "الصحيحين" قالت: كان يصلي ثلاث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر، محمولةٌ على أنَّ ذلك كان غالبَ أحواله، وبهذا يُجمَعُ بين الروايات.

قال القرطبي: أشْكَلَتْ رواياتُ عائشة على كثيرٍ من العلماء حتى نَسَبَ بعضُهم حديثَها إلى الاضطراب، وهذا إنما يَتمُّ لو كان الراوي عنها واحدًا وأخبرَتْ عن وقت واحد، والصوابُ أن كلَّ شيء ذكرَتْهُ من ذلك محمولٌ على أوقاتٍ متعددةٍ وأحوالٍ مختلفة، بحسب النشاط وبيانِ الجواز، ذكره في "فتح الباري"، انتهى.

وقال الباجي في "شرح الموطأ": ذكرَ بعضُ من لم يَتأمَّلْ أنَّ رواية عائشة اضطرَبَتْ في الحَجِّ، والرَّضَاع، وصلاة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالليل، وقصرِ الصلاة بالسفر، وهذا غلَطٌ ممن قاله، فقد أجمع العلماء على أنها أحفَظُ الصحابة، وإنما حمَله على ذلك قلَّةُ معرفتِهِ بمعاني الكلام ووجوه التأويل، فإن الحديثَ الأول إخبارٌ عن صلاتِهِ المعتادة غالبًا والثانيَ إخبارُهُ عن زيادةٍ وقعَتْ في بعضِ الأوقات، انتهى.

فظهر من هذا كله أنَّ حديث «كان لا يزيد...» إلخ، لا يَدُلُّ على نفي الزيادةِ مطلقًا ولو في حين، بل هو إخبار عن حالِهِ المعتادِ غالبًا.

وأما الوجه الثالث من الوجوه التي ذكرها السيوطي فمخدوشٌ بأن تسميةَ عُمَر -له- بدعةً إنما تدل على أن عشرين ركعة مع الجماعَةِ لم يكن في العهد النبوي، ولا دلالة لها على أن عشرين لم يُصلِّها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في عمره مرة أيضًا.

وأما الوجه الرابع الذي ذكره السيوطي فمخدوشٌ أيضًا بأن الاختلافَ في التراويح ليس إلا في جانبِ الزيادةِ على عشرين، وأما في جانب النقصان فلم يَبلغني عن أحد أنه اختار فيه أقلَّ منه.

وقولُهُ في الوجه الخامس لو ثَبَتَ عددها بالنص لم تَجُزْ الزيادة عليه: منظورٌ فيه بأن

الْملازمَةَ ممنوعة، فإنَّ الزيادة على مقادير السنن جائزة اتفاقًا، لكن لا على سبيل السنية بل على سبيل التطوع، والذين زادوا على عشرين لم يعتقدوا سُنَّة الزيادة، بل زادوا تطوعًا، ولم أرَ أحدًا ذهب إلى سنية الأربعين، أو ستٍّ وثلاثين، على أن هذه الوجوه الثلاثة إنما تنفى ثبوتَ تقدير النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم التراويحَ بعشرين ركعة، لا على أنه لم يصل هذا القدر قط، ومُفَادُ روايَةِ ابنِ عباس ليس إلا أنه كان يصلى فى رمضان فى غير جماعة عشرين ركعة، فيُحتَمَلُ أن يكون قد صلاها أحيانًا.

وما ذكره بقوله: إنه لو فَعَل العشرين ولو مرةً لم يتركها أبدًا، مما لا ينبغى أن يُصغَى إليه، فإنه عليه الصلاة والسلام صلَّى فى الليل ثلاثَ عَشْرَةَ ركعةً تارةً، وإحدى عَشْرَةَ ركعةً تارةً، وتسعَ ركعاتٍ تارة، إلى غير ذلك مما ذكرنا ولم يَدُم على شيء من ذلك، فكذلك يُحتَملُ أن يكون قد صلَّى وقتًا مَّا عشرين ركعة.

وقولُهُ: ولو وقع ذلك لم يَخْفَ على عائشة عجيبٌ جدًا، فإن النبيَّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد صلى ثلاث عشرة ركعة فى بيت ميمونة سوى ركعتى الفجر، وقد خَفِيَ ذلك عليها، وقد صلى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلاةَ الضحى مراتٍ عديدةً، أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والبيهقى وأحمد والحاكم وابن أبى شيبة وغيرهم والطبرانى والدارقطنى والترمذى وأبو يعلى والبزار وابن عدى والنسائى وسعيد بن منصور، مع أنه خَفِيَ ذلك على عائشة حتى رَوَى البخارى عنها قالت: ما رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يُسبِّحُ سُبحةَ الضُّحَى، ورَوَى مسلم عن عبد الله بن شَقيق قال: قلتُ لعائشة: أكان رسولُ الله يُصلِّى الضُّحَى؟ قالت: لا إلا أن يَجيءَ من مَغِيبه.

وقد قال السيوطى بنفسِهِ فى بعض رسائله بأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم: لم يكن ملازمًا لها فى جميع أوقاته، بل كان لها منه وقتٌ فى أوقات، فإنه فى وقتٍ يكون مسافرًا، وفى وقتٍ يكون حاضرًا، وقد يكون فى الحضر فى المسجد وغيره، وإذا كان فى بيته فله تِسعُ نسوة، وكان يَقْسِمُ لهن، فإذا اعتُبِرَ ذلك لم يُصادِفْ وقتُ الضحى عند عائشة إلا فى نادرٍ من الأوقات، وما رأتْهُ صلاها فى تلك الأوقات، فقالت: ما رأيتُه، انتهى كلامه.

فعُلِمَ من ذلك أنَّ إنكارَ عائشة شيئًا من الأفعال النبوية أو حَصْرَه فى شىء، لا يَدُلُّ على نَفْى ما عداه فى الواقع، فيُحتمَلُ أن يكون صلَّى عشرين فى المسجد أو فى بيوتِ أزواجه الأخَر، فخَفِىَ ذلك على عائشة رضى الله عنها، وأنه صلَّى فى بيت عائشة رضى الله عنها إحدى عشرة ركعة، ولم يَزد على ذلك هناك، فأخبرَتْ على حَسَبِ علمِها.

الأمرُ الرابع أن التراويح فى جميع ليالى شهر رمضان سُنَّةٌ مؤكدة، وهو الصحيحُ من المذهب، وذَكَرَ بعضُ أصحاب الفتاوى الحنفية أنَّ من ختَم القرآنَ فى التراويح مرةً عشرة أيام أو فى أقل، وَسِعَهُ أن يَتركَ التراويحَ فى باقى الليالى، بناءً على أنَّ شَرْعِيَّة التراويح إنما هى لأجل الختم، وفيه نظرٌ ظاهر، فإن شَرْعِيَّة التراويح لأجل الختم مما لا دليلَ له، بل ظاهرُ الأحاديث أن التراويح سنة مستقلة فى جميع ليالى رمضان.

فإن قلتَ: قد رَوَى أبو داود عن الحسن البصرى أنَّ عمر رضى الله عنه قد جَمَعَ ا لناسَ على أُبَىِّ بن كعب، فكان يصلى لهم عشرين، وكان لا يَقنُتُ إلا فى النصف الباقى، فإذا كان العَشْرُ الأواخِرُ تخلَّف فصلَّى فى بيته، فكانوا يقولون: أبقَ أُبَىّ، وهذا يَدُلُّ على أنه كان يَتركُ التراويحَ فى العَشْر الأواخر.

قلتُ: كلا، بل يَدُلُّ على تركه الجماعةَ فقط، وقد قال الطيبى فى شرح قوله: "فصلَّى فى بيته": لعلَّها صلاةُ التراويح، وفى شرح قوله: "أبقَ أُبَىّ": فى قولهم: "أبقَ" إظهارُ كراهية تخلُّفِهِ، فشبَّهوه بالعَبْد الآبِق، ولعل تخلُّفَه كان تأسيًا برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث صلاها بالقوم ثم تخلَّف، انتهى كلامه.

وقال ابن حجر فى "شرح المشكاة": كان عُذْرُ تخلُّفِهِ أنه كان يُؤثر التخلِّىَ فى هذا العشر الذى لا أفضلَ منه، ليعود إليه من الكمال فى خَلْوَتِهِ ما لا يعودُ إليه فى جَلْوَتِهِ، انتهى.

ولنقتصر فى هذه الرسالة على هذا القدر من الكلام، فإنَّ فى ماذ كرناهُ كفايةً للمتبصرين وأولى الأحلام.

وخلاصَةُ ما ذكرناه وهو الذى استقرَّ عليه عَرْشُ رأينا أنَّ نَفْسَ قيام رمضان سُنَّةٌ مؤكدة، وأنَّ سنيَّتَهُ فى جميع ليالى رمضان، وأنَّ إقامتَهُ بالجماعة أيضًا سُنَّة مؤكدة، وأنَّ كونه

عشرين ركعةً أيضًا سنة مؤكدة، وأنّ من أخلّ بشيء من هذا يأثمُ، إلا أنّ المُخِلّ بالأمور الثلاثة الأول يأثَمُ إثمًا كبيرًا لمخالفته السنة النبويَّة، والمُخِلّ بالأمرِ الرابع يَأثَمُ إثمًا يسيرًا لمخالفته سنة الخلفاء.

ومبنى هذا على أنّ سنةَ الخلفاء أيضًا سُنَّةٌ مؤكدة كالسنة النبوية، إلا أن الإثمَ فى تركِها دون الإثم فى تركها، وأنّ الاقتداء بفعل الصحابة عمومًا مندوبٌ، وبفعل الخلفاء خصوصًا لازمٌ، لا سيّما الشيخان النَّيِّران منهم.

قال العلامة قاسم بن قُطْلُوبُغَا فى "شرح مختصر المنار": قوله عليه السلام: «مثَلُ أصحابى فى أمتى مَثَلُ النجوم بأيِّهم اقتدَيتم اهتدَيتم»، رواه الدارقطنى وفى أسانيده ضعف، لكن يَشُدُّ بعضُها بعضًا، وحديثُ «اقتَدُوا» رواه الترمذى وصحَّحه ابنُ حبان، وأكَرُ أقوالهم مسموع، وإن اجتهدوا فرأيُهم صواب، لأنهم شاهَدُوا مَوارِدَ النصوص، انتهى كلامه، وأنّ تاركَ السنة المؤكدة يأثَمُ سواء كان سُنَّةَ الخلفاءِ أو سنَّةَ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وقد مرَّ تحقيقُ كلٍّ ذلك فتذكر.

أقولُ قَوْلى هذا، وأتوكَّلُ فى كل باب على مُلهِم الصدقِ والصواب، وأسألُه أن يجعلنى حاميًا للسُّنَن، وقامعًا للبدعات، وأن يَجْعَلَنى ممن يُجدِّدُ الدِّينَ على رأسِ المئة الآتية، ومن زُمرةِ المُجدِّدين على رأس المئات[1].

---

(١) قوله: وأن يجعلنى ممن يُجدِّد الدين...، قد ظنَّ بعضُ من هو عن الخيرات خالى، وهو من أعزَّة أصحاب المعالى، وله فى تزكيةِ نَفسِه قَدَمٌ عالى، لَمّا وَقَع نظرُهُ الحاسد، وبصرُهُ الكاسد، على هذه الجملة: أنى ادّعَيتُ المُجدِّديَّة، فاستعظَمَها وشهَّرها بين الناس، وقبَّحها وطَعَن بها علىَّ، إلى أن وصَلَ خبرُهُ من كل جانبٍ لَدَىَّ، فصبرتُ على قوله قائلا: هو رجلٌ جاهل، الاشتغالُ بردِّهِ اشتغالٌ بما ليس فيه طائل، واللهُ يعلَمُ أنى برىءٌ مما قاله عن نفسِه الخبيثة، ومن أنا حتى ادَّعِىَ المُجدِّديَّة؟

وقد جرَى بينه وبين المولوى بُرهانُ الدين الحيدرآبادى، وهو من تلاميذِ الوالد المرحوم أدخلَهُ الله فى دار الأيَادى، فى ذلك مُقاوَلةٌ، فإنه قال فى حضرته مخاطبًا له -بعدَ ما ذَكَر مَعايبى وطَعَن بما عنه برىء-: إذْ قد بلغَ مَبلَغًا ادَّعى أنه المجدِّدُ على رأسِ المئة، فأجاب البُرهان: أنى لستُ أعتقدُ صِدقَ قولكم، وأظنُّه بريئًا من طَعْنِكم، وبعدَ تسليمِ أنه ادَّعَى ما قلتَ، أقولُ: هو محقٌ فى ذلك، ومستحقٌ لما هنالك، لوفورِ علمِه، وسَعَةِ نظره، وشُهرةِ أمرِه، وانتفاعِ الناس بتصانيفِه، فسكَتَ ونكَسَ رأسَه.

ثم لم يكتفِ عَلَى ذلك، ورفَعَ رأسَه، وخاطبنى فى بعضِ المجالس بكلماتٍ مناسبة، قال: لمَ ادَّعَيتَ المُجَدِّديَّة فى آخر "التحفة"؟ فقلت: حاشا لله، أنا برىءٌ مما تقولُ فى حقى، فإنى لم أقُل: إنى مجدِّدٌ لهذه

ولقد رأيتُ سنةَ اثنَيْنِ وثمانين وأنا إذ ذاك في حيدرآباد، نَقَّاها الله عن البدع والفساد، في المنام كأني قائم في المسجد إذ جاء سيدُنا أبو بكر، وهو شيخ كبير أبيض اللحية كثيرُ الهيبة، وسيدُنا عمر وهو رجل شديد قويُّ الأعضاء طويل القامة، فقمتُ إليهما فصافحتهما وتبسَّما في وجهي، ووَضَعَ سيدنا عمرُ رضي الله عنه يَدَهُ الكريمة على ظهري وَضْعَ من يُسَرُّ عن رَجُلٍ، فحَمِدتُ الله على هذه الرؤيا الكريمة، وأظنُّ أن هذه الرسالة التي فيها إحياءُ السنة النبوية، وتأييدُ السنة العمرية من آثار تلك الرؤيا السليمة.

ورأيتُ في ابتداء هذه السنة في المنام، كأنه دخلتُ المسجد النبوي في المدينة، فلاقيتُ الإمامَ مالكًا وصافحتُه، وقلتُ له: كتابكم "الموطأ" لي فيه شكوك، أرجو أن أقرأه عندكم، فقال: نَعَمْ، ائتِ به، فقمت لأن آتيه من البيت، فاستيقظتُ وحَمِدتُ الله على ذلك حمدًا كثيرًا[1].

المِئة، بل دعوتُ الله لنفسي، أفلا تفهَمُ الفرقَ بين ادِّعاءِ شيءٍ وبين طَلَبِ شيء، أولا تعلم أن طَلَب شيءٍ مُسْتَلْزِمٌ للخُلُوِّ عنه، وادِّعاءَ شيءٍ مُخبِرٌ عن عَدَمِ الخُلُوِّ عنه؟

فقال: دُعاءُ هذا الأمرِ الخطير لا يليقُ بكم، فقلتُ: نعم، ولكنْ فَضْلُ الله واسعٌ لا يَختصُّ بنا أو بكم، ولعلَّ الله تعالى بمجرَّد فضلِه ولطفِه يجعلَني قابلا لما طَلَبتُ منه، على رَغْمِ أنفِكم، فقال: قد مَضَى قبلَكم في بلدتكم ومحلتكم علماءُ وفضلاءُ ولم يطلبوا ما طلبتَهُ، ولم يَدْعُوا بما دعوتَهُ، فقلتُ: إنما لم يطلبوا ذلك بوجهين: أحدُهما: أن أكثَرَهم لم يشتغلوا بعِلْمِ الحديثِ وسائرِ فنونِ المنقولِ كاشتغالِهم بالمعقول، والمُجَدِّدُ الذي أخبرَ النبيُّ صَلى الله عليه وعلى آله وسلَّم عنه، لا بُدَّ أن يكون متبحرًا في علوم المنقول، سالكًا فيها مسلَكَ القبول.

وثانيهما: أنهم لم يُدركوا زمانًا يُرجى بقاءهم فيه إلى اختتام هذه المِئة، والمجدِّدُ لا بُدَّ له أن يكون عند اختتامِ المِئة، بحيث اشتهرَ ذكرُه وطار صِيتُه، وإني بحمد الله حَصَلَ لي التوجُّهُ بعلومِ المنقول، والسُّلوكُ مسلكَ التوسطِ المقبول، ولا يَبعُدُ بقائي وطولُ عمري إلى اختتام المِئة، فلذلك رجوتُ من الله أن يجعلَني في زُمرة المجدِّدين على رأسِ هذه المئة.

فلما سَمِعَ مني هذا الكلام، بُهِتَ وتحيَّر وأحاطه الظلام، وكان هذا في شوالِ سنة ١٢٩١، حين وصولي لحيدرآباد، صَانَها الله عن الشر والفساد، فتَرَك طَعْنَهُ على بذلك من ذلك الحين، ولله الحمدُ على ذلك في وقتٍ وحِين.

(١) قوله: فقال: نَعَمْ ائتِ به...، قد وقَعَ تعبيرُهُ في هذه الأيام، حيث شَرعتُ من شوَّالِ سنة ١٢٩١ في تحشيةِ "موطَّأ الإمام مُحَمَّد" وتأليفِ التعليق عليه، المُسمَّى بـ "التعليق الممجَّد على مُوطَّأ محمد"، وانحلَّ في أثناء ذلك ما كان مُشْكِلا لدي، وسهُلَ ما كان صَعْبًا بين يَدَيَّ، رَزَقَنا الله خَتْمَهُ كما رَزَقَنا بَدْأَه.

هذا اختتام هذه الرسالة، وكان ذلك ليلةَ الخميس الثامنةِ والعشرين من ليالى ذى القَعْدة من سنة ثمانٍ وثمانين بعد الألف والمئتين من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل صلواتٍ وأزكى تحيَّة، حين إقامتى بالوطن، حُفِظَ عن شُرُورِ الزَّمَن، واللهَ تعالى أسألُ أن ينفَعَ بهذه الرسالة من يُطالعها، وأن يَجعلَها من الباقياتِ الصالحات إنه مجيب الدعوات، وآخِرُ دَعْوَانا أن الحَمْدُ لله رَبِّ العالمين، والصلاةُ والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذه آخِرُ التعليقات على "تُحفة الأخيار" المسماةِ بـ "نُخْبَة الأنظار"، فرغتُ منها فى أولِ يومٍ من رجب، من السنةِ الثانية والتسعين بعدَ الألفِ والمِئتين، من هجرةِ سَيِّدِ الثَّقَلَين، صلى الله عليه وعلى آله وسلَّم ما دام دَوْرُ القَمَرين.

فهرس الموضوعات

*** *** ***

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

الطبعة الأولى : .... ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج : .... بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته : .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/٤٣٧ گاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف : ٧٢١٦٤٨٨ فاكس : ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من :

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

يا رب أنا حامد وأنت محمود، صلّ على النبى المختار صاحب الحوض المورود، وعلى آله وصحبه الشافعين فى اليوم المشهود.

أما بعد: فيقول من لا خلاق له إلا السيئات، ولا صنع له إلا كسب الخطيئات، المكنى بـ "أبى الحسنات" المدعو بعبد الحى الأنصارى الأيوبى اللكنوى الحنفى هذه رسالة موسومة بـ "خير الخبر فى أذان خير البشر"

حققت فيها ما كثر السؤال عنه، وهو أنه هل باشر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الأذان بنفسه النفيس، راجيًا من الله تعالى أن يجعلنى من أهل التقديس.

فأقول: اختلفوا فيه على قولين: فمنهم كالإمام محيى الدين النووى وتابعيه من مال إلى ثبوت هذه السنة من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

ومنهم من ألغز أى سنة أمر بها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يفعلها، فأجاب بأنه الأذان.

وروى الترمذى فى "جامعه" فى باب الصلاة على الدابة: حدثنا يحيى بن موسى ثنا شبابة بن سوّار، حدثنا عمر بن الرماح عن كثير بن زياد عن عمرو بن عثمان بن يعلى بن مرة عن أبيه عن جده: "أنهم كانوا مع النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى سفر فانتهوا إلى مضيق فحضرت الصلاة فمطروا، السماء من فوقهم والبلدة من أسفل منهم، فأذن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو على راحلة وأقام فتقدم على راحلته فصلى بهم يومئ إيماءً يجعل السجود أخفض من الركوع"، قال الترمذى: هذا حديث غريب، تفرد به عمر ابن الرماح البلخى لا يعرف إلا من حديثه -انتهى-.

وأما قول السهيلى[١]: روى الترمذى بطريق يدور على عمر بن الرماح قاضى بلخ يرفعه إلى أبى هريرة: «أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أذن فى سفر» الحديث، فزلة عن قلمه[٢]، أو عن قلم مستمليه لأنه ليس هذا الحديث فى "جامع الترمذى" من رواية أبى هريرة إنما هو من حديث يعلى بن مرة بن وهب بن جابر الثقفى ممن بايع تحت الشجرة، وشهد الحديبية وما بعدها، نبه على ذلك القسطلانى فى "المواهب اللدنية".

وفى "تهذيب التهذيب" للحافظ ابن حجر: عمر بن ميمون بن بحر بن سعد بن الرماح البلخى أبو على قاضى بلخ، قال: أبو عمرو المستملى سعد هو المعروف بـ"الرماح"، روى عن أبى سهل كثير بن زياد العتكى، وسهيل بن أبى صالح وخالد بن ميمون والضحاك ابن مزاحم ومقاتل بن حيان، وروى عنه ابنه عبد الله قاضى نيسابور، ويونس بن محمد المؤدب وشبابة بن سوار والحسن بن موسى ويحيى بن آدم ويحيى بن أبى بكر وداود ابن عمرو الضبى، ويحيى بن يحيى النيسابورى وشريح بن النعمان وآخرون، قال أبو داود: وابن معين ثقة، وقال الخطيب: يقال: تولى قضاء بلخ أكثر من عشرين سنةً، وكان محمودًا فى ولايته مذكورًا بالعلم والحلم والصلاح، وعمى فى آخر عمره، قال على بن المفضل: مات فى رمضان لسنة إحدى وسبعين بعد المائة، وله عند الترمذى حديث واحد -انتهى-.

وفيه أيضًا عثمان بن يعلى بن مرة الثقفى، روى عن أبيه فى الصلاة على الراحلة، وعنه ابنه عمر، وروى له الترمذى الحديث الواحد من رواية عمر بن الرماح عن كثير بن زياد عن عمرو بن عثمان، قلت: قال ابن القطان: مجهول -انتهى-.

إذا عرفت هذا، فاعلم أن النووى استند بهذا الحديث فجزم فى "شرح المهذب" و "الخلاصة" وغيرهما من تصانيفه بثبوته عنه عليه الصلاة والسلام.

لكن روى هذا الحديث سندًا ومتنًا الدارقطنى، وفيه أمر بلالا، فقام المؤذن فأذن

(١) مبتدأ.

(٢) خبر.

الحديث ، ولم يقل فيه : أذن رسول الله ، كما فى حديث الترمذى .

قال السهيلى : المفصل يقضى على المجمل -انتهى- قال الزرقانى فى "شرح المواهب" : عجبت من النووى كيف لم يقف على كلام السهيلى مع أنه متأخر عنه -انتهى- .

وأجاب العلامة ابن حجر المكى الهيثمى فى بعض تصانيفه بأن المجمل إنما يحمل على المفصل لو لم يحتمل التعدد ، وأما إذا أمكن تعدد الواقعة ، فيجب المصير إليه عملا بقاعدة الأصول أنه يجب إبقاء اللفظ على حقيقته .

ورده الزرقانى بأن هذا إنما يصح إذا اختلف سند الحديث ومخرجه ، أما مع الاتحاد فلا ، بل يجب حينئذٍ رجوع المجمل على المفصل كما هو قاعدة المحدثين وأهل الأصول ، وقد قال الحفاظ : لو لم نكتب الحديث من ستين وجهًا ما عقلناه لاختلاف الرواة فى إسناده وألفاظه ، ألا ترى إلى قصة المعراج ، حيث وردت عن نحو أربعين صحابيًا مع اختلاف أسانيدها ومتونها ومع ذلك ، فالجمهور على أنها واقعة واحدة ، وههنا أيضًا كذلك ، فإن رواية الترمذى والدارقطنى متوافقتان فى السند والمتن ، فكيف يكون مجال تعدد الواقعة -انتهى- .

وقال الحافظ ابن حجر فى "فتح البارى شرح صحيح البخارى" : ونقله عن الحصكفى فى "خزائن الأسرار شرح تنوير الأبصار" ما نصه مما يكثر السؤال عنه ، هل باشر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الأذان بنفسه ، وقد أخرج الترمذى أنه أذن فى سفر وصلى بأصحابه ، وجزم به النووى وقواه ، لكن الحديث فى "مسند أحمد" من هذا الوجه ، فأمر بلالا فأذن ، فعلم أن فى رواية الترمذى اختصارًا ، وإنّ معنى قوله : أذن أمر المؤذن ، كما يقال : أعطى الخليفة فلانًا ألفًا ، وإنما باشر العطاء غيره ، ونسب إلى الخليفة لكونه أمره -انتهى- .

فظهر أن السهيلى والحافظ ابن حجر لم يجز ما بثبوته وظفرا بمعنى حديث الترمذى ، وكفاك بهما قدوة ، ثم جاء الحافظ جلال الدين السيوطى ، فجزم بثبوته ،

وحققه فى شرح جامع الترمذى بكلام طويل، وقال فيه من قال: إن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يباشر هذه العبادة بنفسها وألغز فى ذلك، فقد غفل.

ورأيت فى شرحه لصحيح البخارى المسمّى بـ التوشيح ما لفظه كثر السؤال هل باشر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الأذان بنفسه، وقد أجاب النووى بأنه أذن مرةً فى سفر، أخرجه الترمذى، وقال ابن حجر: لكن وجدنا الحديث فى مسند أحمد ، فأمر بلالا، قلت: وقد ظفرت بحديث آخر مرسل، وهو ما أخرجه سعيد بن منصور فى سننه : حدثنا أبو معاوية، حدثنا عبد الرحمن بن أبى بكر القرشى عن ابن أبى مليكة، قال: أذن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرةً، فقال: حى على الفلاح، وهذه رواية لا تقبل التأويل -انتهى-.

قال الزرقانى: هذا الذى يجزم فيه بالتعدد لاختلاف عنده، وانظر ما أحسن قوله: أخر -انتهى-.

أقول -وبالله التوفيق ومنه الوصول إلى التحقيق-: إنما الخلاف فى أذان الصلاة، هل باشر به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أم لا؟ وأما مطلق الأذان فلا شك فى مباشرته به ؛ لما ثبت فى رواية أبى داود والترمذى وصححه، وأحمد عن أبى رافع قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أذن فى أذن الحسن بن على حين ولدته فاطمة ، ووقع فى رواية أحمد الحسين مصغرًا فعلى هذا لو حملت رواية سعيد بن منصور على هذا الأذان لم يبعد، بل الظاهر هو هذا، فإنه وقع فيه، فقال: حى على الفلاح، ولو كان أذان الصلاة لم يحتج إلى هذا التصريح ؛ لأن الأذان لا يكون بدون الحيعلتين، نعم يتوهم عدمهما فى أذان المولود لعدم الطلب فيه للصلاة، فصرح الراوى بذلك، فلم يبقَ بقول السيوطى هذه رواية لا تقبل التأويل مجال.

وبالجملة مباشرة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالأذان فى أذن المولود ثابت قطعًا، وأما مباشرته بأذان الصلاة فنحن نتوقف إلى الآن فى ذلك، لأنك قد عرفت حال رواية الترمذى التى هى نص فيه، وأما رواية سعيد بن منصور فليست نصًا فيه،

فاحفظ لعل الله يحدث بعد ذلك أمرًا.

تنبيهات ينشط بسماعها الآذان
ويفرح بالاطلاع عليها الأذهان

الأولى: قد يقال: ما السبب فى ترك النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم هذه العبادة، وعدم مواظبته عليها مع ورود فضائلها الصريحة فى الأخبار الصحيحة، كرواية مسلم عن معاوية بن أبى سفيان؟ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «المؤذنون أطول الناس أعناقًا يوم القيامة»، ورواية الترمذى عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «من أذن سبع سنين محتسبًا كتبت له براءة من النار»، ورواية ابن ماجة والدارقطنى، وقال الحاكم: صحيح على شرط البخارى، وصدقه الحافظ عبد العظيم المنذرى فى "كتاب الترغيب والترهيب": عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «من أذن ثنتى عشرة سنة وجبت له الجنة وكنت له بتأذينه فى كل يوم ستون حسنةً وكل إقامة ثلاثون حسنةً».

فالجواب أنهم ذكروا فى ذلك وجوهًا: منها: أن معنى حى على الفلاح حى على الصلاة أقبلوا إلى الصلاة، فلو أذن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لوجبت الإجابة، فيقضى ذلك إلى الحرج.

وفيه أنه ليس القصد بحى على الصلاة الحضور بخصوصه إنما القصد الإعلام بدخول وقت الصلاة المفروضة، ومنها: ما ذكره أبو الحسن الشاذلى فى "شرح كتاب الترغيب": أنه إنما لم يباشره؛ لأن فيه ثناء وتزكية للنفس، وهى غير مستحسنة، وهو مخدوش بأن عدم الاستحسان، إنما هو إذا كان ذلك منه افتخارًا، وهو عليه الصلاة والسلام بمعزل عن ذلك، وإنما يكون منه تحدثًا بالنعمة، وهو جائز، بل مستحسن بقوله تعالى: ﴿وأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾.

ومنها: أنه إنما لم يواظب عليه مخافة أن يعتقد أن محمدًا غيره إذا قال: أشهد أن

محمداً رسول الله، وفيه أنه قد ثبت فى بعض الأحاديث الصحيحة تصريح شهادته برسالته باسمه.

وروى الدارقطنى فى "الغيلانيات" عن القاسم بن محمد قال: علمتنى عائشة التشهد: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وقالت: هذا تشهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، قال النووى: فيه فائدة حسنة، وهى أن تشهده عليه الصلاة والسلام مثل تشهدنا -انتهى-.

ونقل القسطلانى عن الحافظ ابن حجر أنه قال: كان النووى يشير بذلك إلى رد ما وقع من الرافعى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول فى التشهد: «أشهد أنى رسول الله».

وقال ابن حجر أيضًا فى "تخريج أحاديث الرافعى": لا أصل لذلك، بل ألفاظ التشهد متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه كان يقول: «أشهد أن محمداً عبده ورسوله» -انتهى-.

والحاصل أنه ورد فى بعض الروايات أنه كان يشهد برسالته باسمه، فكذلك لو قال: فى الأذان مثل ذلك لم يكن فيه بأس.

ومنها: وهو أصحها وهو العذر عن ترك الخلفاء الراشدين هذه العبادة ما ذكره ابن عبد السلام من أنه كانت عادة النبى ﷺ أنه إذا كان عمل عملا واظب عليه وكان هو قائمًا بأعباء الرسالة ومصالح الشريعة، كالقتال والفصل بين الناس وغير ذلك التى هى خير من الأذان، فلو واظب على الأذان لوقع الخلل فى هذه الأمور المهمة.

والتنبيه الثانى:

من أذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خمسة: بلال، وابن أم مكتوم، وسعد القرظ، وأبو محذورة، وزياد بن الحارث الصدائى.

أما بلال: فهو ابن رباح -بفتح الراء المهملة وخفة الباء الموحدة فألف فحاء مهملة-

أمه حمامة -بفتح الحاء مهملةً وخفة الميم- صحابية، أصله حبشى اشتراه أبو بكر، وكان مولى له، وكان ملازمًا لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وأذن له فى المدينة وأسفاره وبعد الفتح، ولم يؤذن بعده لأحد من الخلفاء إلا أن عمر لما فتح الشام ودخلها أذن له.

وروى ابن عساكر بسند جيد أن بلالا لما نزل بداريا رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى المنام يقول: يا بلال! أما آن لك أن تزورنى فأنتبه حزينًا، فركب راحلته، وأتى قبر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فبكى فأقبل الحسن والحسين، فجعل يقبلهما، فقالا: نتمنى أن نسمع الأذان، فصعد الموضع الذى كان يؤذن فيه فلما قال: الله أكبر ارتجت المدينة، فلما قال: أشهد أن لا إله إلا الله زادت رجتها، فلما قال: أشهد أن محمدًا رسول الله خرجت العواتق من خدورهن، وكانت وفاته سنة سبع عشرة أو ثمان عشرة، أو عشرين على اختلاف الأقوال بداريا -بفتح الدال والراء وبالياء التحتانية- قرية بدمشق بباب كيسان -بالفتح ثم السكون- وله بضع وستون سنة، وذكر ابن مندة: أنه دفن بحلب، ورده المنذرى، فقال: الذى دفن بحلب أخوه خالد.

وصحح الذهبى أنه مات سنة عشرين بدمشق، وجزم به النووى، وما اشتهر[1] أنه كان فى لسانه عقد، فيتكلم بالسين المهملة مقام الشين المعجمة فغير ثابت[2]، ذكره ابن كثير فى "تاريخه"، والسخاوى فى "المقاصد".

وأما ابن أم مكتوم فاسمه عمرو على الأشهر، وقيل: عبد الله، وأم مكتوم لقب لأمه عاتكة بنت عبد الله المخزومية، وقال بعضهم: إنه ولد أعمى، فكنيت به أمه لاكتتام نور بصره.

لكن روى ابن سعد والبيهقى عن أنس أن جبريل أتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وعنده ابن أم مكتوم، فقال: متى ذهب بصرك، قال: وأنا غلام،

---

(١) مبتدأ.

(٢) خبر.

فقال: قال الله تعالى: «إذا ما أخذت كريمة عبدى لم أجد له بها جزام إلا الجنة»، وما وقع[١] فى "فتح البارى" من أن المعروف أنه عمى بعد بدر بسنتين فتعقبه بعضهم[٢]، بأن نزول عبس قبل الهجرة، وكانت وفاته فى زمن عمر في غزوة القادسية، قاله الزبير بن بكار، وكان يؤذن لرسول الله بعد طلوع الصبح الصادق بعد ما يؤذن بلال قبله، وحديثه مروى فى "الصحيحين".

وأما سعد القرظ فهو ابن عائذ، أو ابن عبد الرحمن مولى عمار بن ياسر، وفى القاموس: سعد القرظ اتجر فى القرظ، فربح فلزمه، فأضيف إليه -انتهى-.

وقيل: سعد القرظ بالتوصيف، ويقال له: القرظى -بفتحتين وظاء معجمة- وغلط من ضمها، أذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقباء.

ونقله أبو بكر منه إلى المسجد النبوى، فأذن فيه بعد بلال، وتوارثت عنه بنوه، وأذن لأبى بكر وعمر، قال العسكرى: بقى إلى زمن الحجاج، وذلك سنة أربع وسبعين.

وأما أبو محذورة: فاسمه أوس، أو سمرة، أو سلمة، أو سلمان، أو عبد العزيز، أو معير -بكسر الميم وسكون العين المهملة وفتح التحتانية- على الاختلاف، ومات بمكة سنة تسع وخمسين، وكان مؤذنًا لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بمكة، وقصة أذانه مروية بطولها فى سنن ابن ماجة والنسائى وغيرهما.

وأما زياد بن الحارث الصدائى -بضم المهملة- فأذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى سفر مرّة، فأراد بلال أن يقيم، فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «إن أخا صداء أذن ومن أذن فهو يقيم»، أخرجه أحمد وأصحاب السنن والباوردى فى كتاب الصحابة، هذا كله مأخوذ من "المواهب اللدنية" و "تهذيب التهذيب" وغيرهما.

---

(١) مبتدأ.

(٢) خبر.

وأخرج الحارث بن أبى أسامة عن ابن عمر قال: "كان لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مؤذنان أحدهما بلال والآخر عبد العزيز بن الأصم"، فينوهم بظاهره أن عبد العزيز مؤذن آخر غير الخمسة المذكورين.

وقال الحافظ بن حجر فى "الإصابة": إن هذا غريب جدّا، وفيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف، ثم ظهرت لى علة، وهو أن أبا قرة موسى بن طارق أخرج مثله، وزاد كان بلال يؤذن بليل يوقظ النائم، وكان ابن أم مكتوم يتوخى الفجر فلا يخطأوه، فظهر من هذه الرواية أى عبد العزيز اسم ابن أم مكتوم، والمشهور أن اسمه عمرو.

وقيل: عبد الله بن قيس بن زائدة بن الأصم، فالأصم اسم جد أبيه نسب إليه فى هذه الرواية -انتهى-.

والتنبيه الثالث:

إنهم اختلفوا فى أن الأفضل هل هو الإمامة أم بالأمر بالعكس على ثلاثة أقوال: التساوى، وتفضيل الإمامة على الأذان، والعكس، ومختار أصحابنا هو القول الوسط، ذكره العينى، وقال ابن الهمام فى "فتح القدير": الإمامة أفضل على الأذان؛ لمواظبته عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين عليها.

وأما قول عمر[١]: لولا خلافتى لأذنت فلا يستلزم[٢] تفضيله عليها؛ لأن مراده لأذنت مع الإمامة، فيفيد أن الأفضل كون المؤذن هو الإمام، وهذا مذهبنا، وعليه كان أبو حنيفة كما يعلم من أخباره -انتهى- والله أعلم. هذا

وقد حصل الفراغ من تأليف هذه الرسالة تاريخ التاسع عشر من جمادى الثانية سنة ١٢٨٥ هـ خمس وثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة على صاحبها أفضل الصلاة والتحية.

* * * * *

(١) مبتدأ.

(٢) خبر.

فهرس الموضوعات

***

في

أداء الأذكار بلسان الفارس

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

الطبعة الأولى : .... ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج : .... بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته : .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/٤٣٧ گاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف : ٧٢١٦٤٨٨ فاكس : ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من :

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الإنسان وعلمه البيان، سبحانه ما أعظم شأنه، كل يوم هو فى شأن، أحمده حمدًا متواليًا بصميم القلب وخالص اللسان، وأشكره شكرًا متتاليًا بجميع الأركان، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له المنزّه عن جميع أمارات الحدوث من الجسمية والجهة والمكان، وأشهد أن سيدنا ومولانا محمدًا عبده ورسوله، نبى الرحمة شفيع الأمة سيد الإنس والجان صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، ومن تبعه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين، ومن تبعهم إلى يوم الدين ما سكن ساكن فى المكان ودار الدائر والقمران.

وبعد: فيقول الراجى عفو ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحيى اللكنوى الأنصارى -تجاوز عن ذنبه ربه البارى- ابن مولانا الحاج الحافظ محمّد عبد الحليم - أدخله الله جنات النعيم- هذه رسالة مسمّاة بـ:

«آكام النفائس فى أداء الأذكار بلسان الفارس»

اسمها يخبر عن المعنون، ورسمها يشعر بكيفية المدون، مشتملة على مسائل متعلقة باللسان الفارسية متفرقة فى الكتب الفقهية جامعة للشتات حاوية للعبارات مع إثبات المقاصد بدلائلها، وتحقيق المبادى بما لها وما عليها، نافعة للمفتيين، حاملى لواء الدين المتين، مسهلة للطريق، موصلة إلى سبيل التحقيق.

وقد كنت شرعت فى شهر الجمادى الثانية من شهور السنة الرابعة والثمانين بعد الألف والمائتين من هجرة رسول الثقلين عليه وعلى آله صلاة رب المغربين فى بلدة جبلپور من بلاد الدكن الواقعة فى أثناء الطريق حين رحلتى الثانية من الوطن إلى حيدر آباد الدكن فى تأليف رسالتى مشتملة على ما يتعلق باللسان الفارسية من الأحكام الفقهية، وما يتعلق بها من تحقيقها وتقسيمها، وذكر ما نسيت إليه مع ما له وما عليه، حاوية على ذكر أقسام اللغات من العربية والسريانية والعبرانية والهندية والفارسية

وغیرها مع ذکر التفاضل والتناسب فیما بینها متضمنة لفوائد شریفة وفرائد لطیفة قاصداً أن أسمیها بـ "آکام النفائس فی أداء الأذکار بلسان الفارس" .

فلما وصلت إلی حید آباد حفظه الله عن الشر والفساد، عاقت عوائق عن إتمامها، ومنعت موانع عن اختتامها، ثم خطر بقلبی بإلهام من ربی أن أفرّق هذه المباحث فی رسالتین یکون کل منهما نافعة لعلماء الثقلین، أذکر فی إحداهما المسائل المتعلقة باللغة الفارسیة مع الدلائل العقلیة والنقلیة، فأورد فی ثانیها أصناف اللغات مع تحقیق النسبة فیما بینها مع المباحث المشار إلیها باسطا کل البسط فی إیراد الأحادیث الواردة فی مدحها وذمها، مع ما لها وما علیها مدرجا فی أثناء ذلک فوائد تطرب بها الأذان، وتنشط بها الأذن، لکن لم یظهر الأمر المخطور مع کرور الشهور، ومرور الدهور إلی أن أراد الله إظهار الأمر المکنون، وما شاء ربنا کونه، فهو یکون فتوجهت فی هذه الأیام إلی إتمام ذلک المرام، فها هذه رسالة أولی وبعد فراغی منها أشرع -إن شاء الله- فی رسالة أخری مسمّاة بـ "تحفة الثقات فی تفاضل اللغات" ، والله المسؤول أن یجعلهما خالصتین لوجهه الکریم، إنه ذو الفضل العمیم والإحسان القدیم، وهذا أوان الشروع فی المقصود متوکلا علی واهب الخیر والجود.

فصل
فى الأذان والإقامة والإجابة

مسألة :

اختلفوا فى جواز الأذان والإقامة بالفارسية، فمنهم من جوّزه، ومنهم من اعتبر التعارف، ومنهم من أنكره، قال شيخ الإسلام برهان الدين على المرغينانى[1] فى "الهداية"، وفخر الدين عثمان الزيلعى[2] فى "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق"، ويوسف بن عمر الصوفى[3] فى "جامع المضمرات": فى الأذان يعتبر التعارف.

وفى "البناية شرح الهداية" لبدر الدين محمود العينى[4]: لو أذن وأقام بالفارسية، قيل: هو على الخلاف، وقيل: لايجوز إلا أن يكونوا قد اعتادوا، وفى "المبسوط": روى الحسن عن أبى حنيفة أن من أذن بالفارسية والناس يعلمون أنه أذان جاز، وإلا فلا اهـ.

وفى "فتاوى قاضى خان"[5]: لا يؤذن بالفارسية ولا بلسان آخر غير العربية، فإن علم الناس أنه أذان، قيل: بأنه يجوز -انتهى-.

وفى "المحيط الرضوى" لرضى الدين محمد بن محمد بن محمد السرخسى[6]: أما الأذان بالفارسية فروى الحسن عن أبى حنيفة: أنه إذا أذن بالفارسية، وعلم الناس أنه أذان جاز، وإن لم يعلموا ذلك لا يجوز؛ لأن المقصود منه الإعلام، وذلك لا يحصل إلا بالمعهود -انتهى-.

وفى "مواهب الرحمن"[7]: الأصح أنه لا يجزئ الأذان بالفارسية وإن علم أنه

---

(١) هو صاحب "البداية والهداية" و"مختارات النوازل" وغيرها، المتوفى سنة ٥٩٣. (منه)

(٢) المتوفى بالقاهرة سنة ٧٤٣. (منه)

(٣) هو أستاذ صاحب "الفتاوى الصوفية" فضل الله. (منه)

(٤) صاحب "الرمز شرح الكنز" و"المنحة شرح التحفة" و"عمدة القارى شرح صحيح البخارى"، المتوفى سنة ٨٥٥. (منه)

(٥) حسن بن منصور الأوزجندى، المتوفى سنة ٥٩٣. (منه).

(٦) المتوفى سنة ٥٤٤. (منه)

(٧) لإبراهيم الطرابلسى، المتوفى سنة ٩٢٢. (منه)

أذان -انتهى- وفى "مراقى الفلاح شرح نور الإيضاح"[1]: ولا يجزئ الأذان بالفارسية المراد غير العربى، وإن علم أنه أذان فى الأظهر؛ لوروده بلسان عربى فى أذان الملك النازل -انتهى-.

قال السيد أحمد الطحطاوى[2] فى حواشيه الظاهر: إن الإقامة مثله للعلة المذكورة -انتهى- وفى "منح الغفار شرح تنوير الأبصار"[3]: لا يصح إن أذّن بالفارسية وإن علم على الأصح، وصرح به فى "الجوهرة"[4]، حيث قال: يصح الأذان بالفارسية إن علم أنه أذان وأشار فى "شرح الكرخى"[5] إلى أنه لا يجوز، وهو الأظهر والأصح -انتهى.

قلت: سيأتى فيما سيأتى أن جميع الأذكار الصلاة من التكبير إلى السلام على الخلاف بين أبى حنيفة وصاحبيه، فإنها تجوز بالفارسية عنده، وإن قدر على العربية، وعندهما لا تجوز إلا للعاجز عن العربية، فالظاهر أن الأذان أيضًا يكون على الخلاف، وأما تصحيح أنه لا يجزئ بالفارسية وإن علم أن أذان، كما ذكره جماعة من المتأخرين، فإن كان المراد به أنه لا يجزئ لأداء السنة، ويلزم من الأذان بالفارسية الكراهة، فلا كلام فيه، ويشترك جميع أذكار الصلاة فيه، وإن كان المراد أنه لا يجزئ مطلقًا، وأنه يجب إعادته كإعادة الأذان جنبًا، فلا يظهر وجهه، ومن بين ما عداه من أذكار الصلاة خصوصية، فإن كان ذلك لوروده بالعربى بلسان الملك النازل من السماء، فكذلك كل الأذكار واردة بالعربية على لسان صاحب الشريعة البيضاء، فليحرر.

مسألة:

يجب على سامع لأذان الإجابة إن سمع المسنون منه، وهو ما كان عربيًا لا لحن فيه، كذا فى "الدر المختار"[6]، قال ابن عابدين[7] فى حواشيه: الظاهر أن المراد من ما كان

---

(١) الحسن الشرنبلالى، المتوفى سنة ١٠٦٩. (منه)

(٢) من رجال القرن الثالث عشر. (منه)

(٣) لشمس الدين محمد بن عبد الله الغزى، المتوفى سنة ١٠٠٤. (منه)

(٤) هو شرح مختصر القدورى الملخّص من "السراج الوهّاج" كلاهما لأبى بكر بن على الحدادى، المتوفى سنة ٨٠٠. (منه)

(٥) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخى، المتوفى سنة ٤٢٠. (منه رحمه الله تعالى)

(٦) لعلاء الدين محمد بن على الحصكفى، المتوفى سنة ١٠٨٠. (منه)

(٧) السيد محمد أمين من رجال هذا القرن. (منه)

مسنونًا فى جميعه ، فمن لبيان الجنس لا للتبعيض ، فلو كان بعض كلماته غير عربى أو ملحونًا ، لا تجب الإجابة فى الباقى ؛ لأنه حينئذٍ ليس أذانًا مسنونًا ، كما لو كان كله كذلك ، أو كان قبل الوقت ، أو من جنب أو امرأة ، ويحتمل أن يكون المراد ما كان مسنونًا من أفراد كلماته ، فيجب المسنون دون غيره ، وهو بعيد تأمل ؛ لأنه يستلزم إصغاءه ، وقد ذكر فى "البحر"[1] : أنهم صرحوا بأنه لا يحل سماع المؤذن إذا لحن كالقارى ، قدمنا أنه لا يصح بالفارسية ، وإن علم أنه أذان فى الأصح -انتهى- .

قلت : الذى يظهر لى وجوب إجابة القدر العربى من الأذان إذا كان بعضه عربيا وبعضه فارسيّا ، ولا يلزم من عدم صحة الأذان بالفارسية عدم الإصغاء إليه ، نعم الأذان الملحون بعضه ينبغى أن لا يصغى إليه ، فلا تجب إجابته ، بل لا يبعد أن يستنبط من قوله ﷺ : «إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن» ، أخرجه البخارى ومسلم ، أن تجيب إجابة الأذان مطلقًا عربيّا كان أو فارسيّا ، ومنه يستنبط أنه لا يجيب الأذان العربى بلسان غير عربى .

فصل
فى صفة الصلاة

مسألة أولى :

يجوز التلفظ بالنية عند الشروع فى الصلاة بالفارسية ، قال شمس الدين محمد القهستانى[2] فى "جامع الرموز" : ينبغى أن يكون النية بلفظ الماضى ولو فارسيّا ؛ لأنه الأغلب فى الإنشاءات ، ويصح بلفظ الحال فى المشارع والزاهدى وغيرهما كيفية النية ، اللهم إنى أريد الصلاة متابعًا للرسول ﷺ ، فيسّرها لى وتقبلّها منى ، واللهم إنى أريد الظهر ، أو الصلاة للميت ، أو الوتر ، وزاد المقتدى متابعًا للإمام -انتهى ملخّصًا- .

تنبيه :

كثيرًا ما سئلت عن التلفظ بالنية هل ثبت ذلك من فعل رسول الله ﷺ وأصحابه ، وهل له أصل فى الشرع؟ فأجبت بأنه لم يثبت ذلك من صاحب الشرع ، ولا من أحد من

---

(١) هو "شرح الكنز" لزين العابدين المصرى ، المتوفى سنة ٩٧٠ . (منه)

(٢) قيل : إنه توفى فى حدود سنة ٥٠ تقريبًا ، أو بعد ذلك بقليل . (منه)

أصحابه، وإنما استحبه من استحبه، وهم جمهور أصحابنا الحنفية والشافعية ليتوافق القلب واللسان، ويتطابق التكلم، وما فى الجنان.

قال فى "القنية"[1] نقلا عن صلاة البقالى: النية عمل القلب وهو القصد إلى الشيء، وباللسان بدعة إلا أن لا يمكنه إقامتها بالقلب إلا بإجراءها على اللسان، فحينئذٍ يباح، وفيه أيضًا نقلا عن الصدر الحسام: السنة الاقتصار على نية القلب، فإن عبّر بلسانه جاز -انتهى-.

وفى "حلية المحلى شرح منية المصلى" لمحمد بن محمد الشهير بـ "ابن أمير حاج الحلبى"[2]: النية عمل القلب لا اللسان، وإنما الذكر باللسان كلام لا نية، ومن ثمه حكى الإجماع على كونها بالقلب، ورد ما ذهب إليه أبو عبد الله الزبير من الشافعية وجوب الجمع بين نية القلب ولفظ اللسان، وأما ما فى "الخانية": وعند الشافعى لابد من الذكر باللسان -انتهى- فغير محقق الثبوت عنه، وكأنه أخذه تبعا لبعضهم مما عن الشافعى أنه قال فى الصلاة: إنها ليست كالصياح، ولا يدخل فيه أحد إلا بذكر، فظنّ أن مراده بالذكر تلفظ المصلى بالنية، وليس كذلك، وإنما مراد الشافعى بالذكر تكبيرة الإحرام.

ثم فى "الاختيار"[3]: قال محمد بن الحسن: النية بالقلب فرض، وذكرها باللسان سنة، والجمع بينهما أفضل، لكن فى "محيط رضى الدين"، وذكرها باللسان سنة، فإنه قال محمد فى كتاب المناسك: إذا أردت الحج فقل اللهم إنى أريد الحج فيسّره لى وتقبله منى، فينبغى أن يقول ههنا: اللهم إنى أريد الصلاة، فيسرها لى، وتقبلها منى -انتهى.

وفى "التحفة": ثم ذكر ما نوى بقلبه، هل هو سنة، عند بعضهم ليس بسنة، وقال بعضهم: هو سنة مستحبة، فإن محمدًا ذكره فى المناسك فساقه، كما فى "المحيط"، والظاهر أن صاحبُ "الاختيار" إنما جزم بأن محمدًا قال: ذكرها باللسان سنة من هذا إلا أنه صرح باستنانها فى خصوص هذا الموضع، كما أن من ههنا أيضًا، قال غير واحد منهم صاحب "الحاوى": الذكر باللسان مستحب، ثم رأيت صاحب "البدائع"[4] قد صرح

(١) المختار ابن محمود الزاهدى، المتوفى سنة ٦٥٨. (منه)

(٢) المتوفى سنة ٨٧٩ من تلامذة ابن الهمام وابن حجر. (منه)

(٣) هو شرح المختار كلاهما لعبد الله بن محمود الموصلى، المتوفى سنة ٦٨٣. (منه)

(٤) هو أبو بكر بن مسعود علاء الدين الكاشانى، المتوفى سنة ٥٨٧ هـ. (منه)

بذلك أيضًا، فقال: ومن سنن الافتتاح أن يتكلم بلسانه ما نواه بقلبه، ولم يذكره فى كتاب الصلاة نصًا، لكنه أشار إليه فى كتاب الحج فذكره، كما فى "المحيط"، ثم قال: فكذا فى باب الصلاة ينبغى أن يقول: اللّهمّ إنى أريد صلاة كذا فيسرها لى وتقبلها منى؛ لأن هذا سؤال التوفيق من الله للأداء والقبول، فيكون مسنونًا -انتهى-.

ثم بعد هذا كله يفيد أن التلفظ بالنية المتنازع فى استحبابه هو ما يكون بهذه العبارة، لا بنحو نويت أو أنوى، كما عليه عامة المتلفظين بالنية ما بين عامى وغيره، ففى دعوى استنان التلفظ بها نظر ظاهر، ولا يخفى ما فى سنده على ما فى "البدائع"، فإنه غير خافٍ أن سؤال التوفيق والقبول شىء آخر غير التلفظ بها على أنه قد ذكر غير واحد من مشايخنا فى وجه ما ذكره محمد فى كتاب الحج: أن الحج لما كان مما يمتد، ويقع فيه العوارض والموانع، وهو عبادة عظيمة تحصل بأفعال شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل من الله، ولم يشرع مثل هذا الدعاء فى الصلاة؛ لأن أداءها فى وقت يسير -انتهى-.

وهذا صريح فى نفى قياس الصلاة على الحج فى هذا فلا جرم إن ذهب صاحب "المبسوط" و"الهداية" و"الكافى" إلى أنه إن فعله ليجمع عزيمة قلبه فحسن، فيندفع ما قيل يكره؛ لأن النية عمل القلب، والله مطلع على الضمائر، فالإفصاح فى حقه غير مفيد، وكان المصنف احترز بقول والمستحب أن ينوى بالقلب ويتكلم بلسانه هو المختار عن هذا، لكن يبقى شاهدًا له ما قال غير واحد من الحفاظ المتأخرين: ما معناه أنه لم يثبت عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة أنه كان يقول عند افتتاح الصلاة: نويت أن أصلى كذا، ولا استحبابه، بل المنقول أنه ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة كبّر لا غير -انتهى- مع ما فى "جامع الكردرى" فى وجه هذا القول: أن عمر أنكر على من سمع ذلك منه -انتهى-.

قال العبد الضعيف: ولعل الأشبه أنه بدعة حسنة عند قصد العزيمة؛ لأن الإنسان قد يغلب عليه تفرق خاطره، ويكون ذكر النية باللسان عونا له على جمعه، وقد استفاض ظهور العمل بذلك فى كثير من الأعصار فى عامة الأمصار من غير إجماع من أهل الحل والعقد على مقابلته بالإنكار، وقد روى الحاكم من حديث ابن مسعود رض رفعه ما رآه المسلمون حسنًا، فهو عند الله حسن وصحح وقفه عليه، والنبى ﷺ ما زال مجموع الهمة

على الله وعلى ﷺ ما يزيد قربا لديه، ولا سيما حالة الإقبال على هذه العبادة الشريفة حتى صحّ أنه قال: جعلت قرّة عينى فى الصلاة، وكذا الأئمة المقتدى بهم من الصدر الأول، ومن جرى مجراهم لم يكن شأنهم وجود التفرقة حالة الإقبال على هذه العبادة على أنهم لو وجد لهم فى حين من الأحيان لعله كان يترجح عندهم الاستغناء عن الاستعانة على ذلك بذكر اللسان بصرف الخواطر الشاملة للجنان، ولو وقع لبعضهم الاستعانة على ذلك بذكر اللسان فى بعض ملازمان لم يره من وقف عليه لعدم كونه من الأمور التى يتوفر الدواعى على نقلها؛ لكونه نشأ عن عارض من الأحوال النادرة -انتهى كلام ابن أمير حاج-.

قلت: هو غاية الكلام فى موضع الاحتجاج، ومع هذا فلا يخفى على من له أدنى لب أن الأولى فى هذا الباب هو الاقتداء بالنبى ﷺ وأصحابه، وهو اختيارى لا أتكلم بشىء مما يتكلم به المتكلمون إلا الله أكبر قصدا إلى حصول الوصول إلى جنابه.

مسألة ثانية: يجوز التكبير بالفارسية عند أبى حنيفة مطلقًا، وعندهما لا يجوز إلا أن يكون عاجزا، قال السرخسى فى "المحيط": يجوز التكبير بالفارسية، وكذا القراءة فى الصلاة عند أبى حنيفة، وعندهما لا يجوز إلا إذا كان لا يحسن العربية -انتهى-.

وفى "نوازل الفقيه أبى الليث السمرقندى"[1]: سئل عبد الله بن المبارك عمن دخل فى الصلاة بالفارسية، قال: كرهه، فقيل له: أيعيد الصلاة؟ قال: أظن أن أبا حنيفة لا يرى عليه أن يعيد، قال الفقيه: وقد روى عن أبى حنيفة أيضًا أنه لو تشهد بالفارسية، أو خطب بالفارسية أجزأه -انتهى-.

وفى "جامع المضمرات": فإن افتتح الصلاة الفارسية، أو ذبح وسمى بها، وهو يحسن العربية أجزأه عند أبى حنيفة، وقالا: لا يجزئه إلا فى الذبيحة، فإن لم يحسن العربية أجزأه -انتهى-.

وفى "معدن الحقائق شرح كنز الدقائق" عند أبى يوسف ومحمد ومالك والشافعى وأحمد لا يصح الشروع بالفارسية إذا كان عالـمًا بالعربية -انتهى-

وقد أنكر الإمام الغزالى[2] فى "المنخول" وإمام الحرمين[3] فى رسالته "مغيث

---

(١) نصر بن محمد، المتوفى سنة ٣٧٥. (منه)

(٢) هو أبو حامد محمد بن محمد الطوسى، المتوفى سنة ٥٠٥. (منه)

الخلق" وغيرهما من الشافعية فى هذه المسألة على الإمام أبى حنيفة، وظنوا أنه خالف فيه الأدلة الشرعية، وهو ظن فاسد، ووهم كاسد، فإنه أخذ فى بظاهر قوله تعالى: ﴿وذكر اسم ربه فصلى﴾ حيث لم يقيّد فيه الذكر بلسان، بل ذكر مطلقًا، وفرع عليه فصلى.

قال شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردرى[1] فى رسالته التى ألّفها ردًا على "المنخول": لم يقل أبو حنيفة: بأنه يجب أن يحرم بالعجمية، وإنما قال: إذا افتتح الصلاة بالفارسية أجزأ، وفرّق بين قوله: إنه يجب، وبين قوله: إنه يجوز، وإنما قال: بالجواز؛ لقوله تعالى: ﴿قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى﴾ علّق الفلاح بالصلاة عقيب ﴿ذكر اسم الله﴾ بلا فصل، وذكر اسم ربه الذى يعقبه الصلاة بلا فصل ليس إلا التحريمة، وإنه بإطلاقه يتناول التحريمة بالعربية والعجمية، فاقتدى كتاب الله فى الجواز بخداى بزرگ تر كه اقتضى الجواز بالله أكبر؛ لأن كل واحد منهما فيه ذكر اسم الله، والشافعى يقول: لا يجزئه، فكان مخالفًا لحكم الله تعالى، أو ناسخًا للكتاب بخبر الواحد، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر» وعنده لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد، وقد صار الشافعى مخالفًا للحديث المذكور، حيث جوّز الشروع بقوله: الله أكبر، فإنه قال: الله أكبر بمعنى الله أكبر، ولهذا خالفه مالك، وأنكر الجواز بالله الأكبر، فنقول: كذلك خداى بزرگ تر بمعنى الله أكبر من كل وجه، فأولى أن يجوز به -انتهى ملخّصًا-.

وقال على القارى فى رسالته "تشييع الفقهاء الحنفية بتشنيع السفهاء الشافعية" المؤلفة للرد على "مغيث الخلق فى اتباع الحق": ثم قوله: وأتى بالتكبير بالفارسية فيه أنه لا يجوز أن يأتى بها إلا العاجز عن العربية، كما هو وجه من وجوه الشافعية؛ لأن المقصود من التكبير هو التعظيم، وذا لا يختلف بالعربية، ونظيره قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقرلوا لا إله إلا الله»، فلو آمن أحد بغير العربية جاز إجماعًا بين العلماء الإسلامية مع أنه مقتبس من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وذكر اسم ربه فصلى﴾ حيث استنبط الإمام الأعظم من هذه الآية ثلاث مسائل دينية: الأولى: أن تكبيرة الافتتاح شرط لا ركن، كما قال به الشافعية، لعطف "صلّى" على "ذكر"، والأصل فى العطف

---

(٣) ابن عبد الله، المتوفى سنة ٨٧٩. (منه)

(١) كانت وفاته ببخارا سنة ٦٤٢. (منه رحمه الله تعالى)

المغايرة، الثانية: أن مجرد ذكر اسم الله المقرون بالتعظيم كافٍ فى التحريمة، فليس خصوص التكبير فرضًا، بل هو سنة، أو واجب على ما حققه ابن الهمام، والثالثة: جواز ذكر اسم ربه بالعربية والعجمية إطلاق الآية -انتهى-.

قلت: ما ذكر أن لا يجوز أن يأتى بها إلا العاجز عن العربية ليس مذهبًا لأبى حنيفة، بل هو مذهب صاحبيه، وأما عنده فالقادر والعاجز سواء على ما حكاه جماعة من أصحابنا الحنفية، نعم ذكر بعضهم أنه رجع إلى قولهما، كمسألة القراءة، لكنه محل المنازعة، كما سيأتى فيما سيأتى.

وقال الشيخ عبد النبى بن أحمد بن عبد القدوس الكنكوهى فى رسالة له ألّفها ردًا على صلاة القفّال المروزى: وكذلك قوله: فكبّر بالفارسية لا نقص فيه، ولا طعن أصلا؛ لأنه لم يثبت دليل قاطع على اشتراط العربية فى التكبير، إذ المقصود الأصلى هو التعظيم، وهو يحصل بأى لغة كان، إلا أن الفارسية أقرب من العربية فى الفصاحة، فجوزوا بها دون غيرها، ومع هذا ذكر السغناقى أنه يجوز ويكره عند أبى حنيفة -انتهى.

قلت: تخصيص الجواز بالفارسية كما صدر عنه مغلطة واضحة، فإن الصحيح المسطور فى كتب الثقات أن الجواز ليس مختصًا بالفارسية، بل يعدوا إلى التركية والهندية والسريانية وغيرها من اللغات، نعم خص أبو سعيد البردعى جواز القراءة بالفارسية، لكن تعقبه كثير من الحنفية.

وقال أبو القاسم بن عبد العليم القرطبى فى رسالة له ألفها فى الرد على صلاة القفّال المروزى: وأما قوله: وكبّر بالفارسية، فالجواب عنه أن المقصود من التكبير هو التعظيم، وذا لا يختلف بالعربية والفارسية، ولإطلاق قوله تعالى: ﴿وذكر اسم ربه فصلى﴾، والمراد بذكر الرب ذكره لافتتاح الصلاة؛ لأنه أعقب الذكر بحرف يوجب التعقيب بلا فصل، وذلك تكبيرة الافتتاح، فقد شرع الله الدخول فى الصلاة بمطلق الذكر من غير تقييد بلسان دون لسان.

فإن قيل: هذا المطلق يقيد ما روى الترمذى عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن على رضـ عن النبى ﷺ أنه قال: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم» قيل له: مدار هذا الحديث على عبد الله بن محمد بن عقيل، وقد كان مالك ويحيى بن سعيد القطان لا يرويان عنه.

وقا ابن عيينية: أربعة من قريش لا يروى عنهم، وذكر فيهم عبد الله بن محمد بن عقيل، وقال مسلم: قلت ليحيى بن معين عبد الله بن محمد بن عقيل: أحب إليك أم عاصم بن عبد الله؟ فقال: ما أحب واحدا منهما فى الحديث، وقال أبو حاتم الرازى: ابن عقيل ليّن الحديث ليس بالقوى، ولا ممن يحتج بحديثه، وإذا لم يصح الحديث لم يجز تقييد مطلق الكتاب به؛ ولأن المقصود من التكبير التعظيم، وقد حصل، فلا معنى لإيجاب المبنى، فلم يجب تعيينه، فصار نظير قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»، فلو آمن بغير العربية، جاز إجماعًا لحصول المقصود، فكذا هذا - انتهى - .

قلت: ما ذكر من تضعيف عبد الله بن محمد لا يقدح فى الحديث قدحا يعتد به، فقد قال الترمذى نفسه بعد رواية هذا الحديث من الطريق المذكورة فى مفتح كتاب الطهارة: هذا الحديث أصح شىء فى هذا الباب وأحسن، و عبد الله بن محمد بن عقيل صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم والحميدى يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل قال محمد: وهو مقارب الحديث، وفى الباب عن جابر وأبى سعيد - انتهى كلامه - .

ثم أخرج الترمذى فى أبواب كتاب الصلاة من طريق محمد بن فضيل عن أبى سفيان طريف السعدى عن أبى نضرة عن أبى سعيد الخدرى رضـ قال: قال النبى ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة فى فريضة أو غيرها»، ثم قال الترمذى: فى الباب عن على وعائشة رضـ، وحديث على رضـ أجود إسنادًا وأصح إسنادًا من حديث أبى سعيد، وقد كتبناه أول فى كتاب الوضوء، والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم، وبه يقول سفيان الثورى وابن المبارك والشافعى وأحمد وإسحاق: إن تحريم الصلاة التكبير، ولا يكون الرجل داخلا فى الصلاة إلا بالتكبير.

وسمعت أبا بكر محمد بن أبان يقول: سمعت عبد الرحمن بن مهدى يقول: لو افتتح الرجل بتسعين اسمًا من أسماء الله، ولم يكبّر لم يجزه - انتهى - .

وقد أخرج هذا الحديث أيضًا أبو داود وابن ماجة وأحمد وابن أبى شيبة، وإسحاق

بن راهويه والبزار من حديث على وابن ماجة والحاكم من حديث أبى سعيد، والدارقطنى والطبرانى من حديث عبد الله بن زيد المازنى والطبرانى من حديث ابن عباس بطرق يتقوّى بعضها ببعض، وقد حكم النووى[1] فى "الخلاصة" عليه: أنه حسن.

وخلاصة المرام فى المقام أنه لم يقم دليل قاطع على اشتراط اللغة العربية فى التكبير ليصح به التكبير، بل ظاهر الآية والأحاديث مطلق لا يفيد إلا اشتراطًا لذكر المطلق، والأحاديث الواردة فى هذا الباب القولية والفعلية لا تدل على اختصاص التكبير بالعربى، بحيث لا يجزئ غير العربى، بل غاية ما تثبت منه أن النبى ﷺ اكتفى عليه، ورغب غيره إليه وهو إنما يثبت الوجوب أو السنية، لا أنه لا يجزئ التكبير بالفارسية، وإن كانت الأحاديث دالة على اختصاصه بالعربى اختصاصًا بالغًا إلى حد الاشتراط، فالآية معرّاة عن هذا الاشتراط، ولا تصلح أخبار الآحاد ناسخة لحكم الكتاب ولا مقيدة لإطلاق ما فى الباب.

وليعلم أن بعض الفقهاء ذكروا رجوع أبى حنيفة إلى قولهما فى هذه المسألة أيضًا كمسألة القراءة، وأولهم فى ما تعلم العينى حيث قال فى "رمز الحقائق شرح كنز الدقائق": أما الشروع بالفارسية والقراءة بها فهو جائز عند أبى حنيفة مطلقًا، وقالا: لا يجوز إلا عند العجز، وبه قالت الثلاثة، وعليه الفتوى، وصحّ رجوع أبى حنيفة إلى قولهما -انتهى-. لكنه ليس صريحًا فى إثبات الرجوع فيما نحن فيه، بل يحتمل تعلق الرجوع بالقراءة فقط دون ما نحن فيه.

ومنهم الطرابلسى حيث قال فى "البرهان شرح مواهب الرحمن": الأصح رجوعه أى الإمام إليهما فى عدم جواز الشروع فى الصلاة بالفارسية بغير العاجز عن العربية، وعدم جواز القراءة فيها بالفارسية وغيرها لغير العاجز عن العربية -انتهى-.

وظاهر كلامه فى الشرح يؤذن بأنه لم يجد رجوعه إلى قولهما فى مسألة الشروع نصًا صريحًا، وإنما استنبطه من ثبوت الرجوع فى القراءة استنباطًا خفيًا، حيث قال بعد ذكر روايات الرجوع فى القراءة: ويلزم من عدم جواز التلاوة بالفارسية عدم جواز الشروع بها -انتهى-.

وفيه نظر ظاهر: فإن عدم جواز التلاوة بالفارسية لكون المأمور تلاوته هو القرآن

(١) هو محيى الدين يحيى الشافعى، المتوفى سنة ٦٧٧. (منه رحمه الله تعالى)

الموصوف بكونه عربيًا، فليس القرآن إلا عربيًا، لا فارسيًا، ولا تركيًا، ولا هنديًا، وليس المأمور به فى ما نحن فيه الذكر العربى، بل الأمر مطلق عن تقييد العربى، فلا يلزم من عدم جواز التلاوة بالفارسية عدم جواز الشروع بها، ولا من إثبات الرجوع فى تلك المسألة إثبات الرجوع فيها.

ومنهم شيخ زاده[1] حيث قال فى "مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر": ولو قال: بدل التكبير الله أجل، أو كبّر بالفارسية صحّ مطلقًا، سواء كان يحسن العربية، أو لا عند الإمام، وعندهما لا إلا أن لا يحسن العربية، والأصح رجوع الإمام إلى قولهما -انتهى.

ومنهم حسن الشرنبلالى حيث قال فى "مراقى الفلاح" شرح متنه "نور الإيضاح": ويصح الشروع أيضًا بالفارسية وغيرها من الألسن إن عجز عن العربية، وإن قدر لا يصح شروعه بالفارسية ونحوها، ولا قراءة بها فى الأصح من قولى الإمام موافقة لهما -انتهى-.

وقال فى موضع آخر: الثامن من شروط صحة التحريمة كونها بلفظ العربية للقادر عليها فى الصحيح -انتهى- وقال فى موضع آخر: لا يصح الاقتصار على الأنف فى السجدة فى الأصح إلا من عذر بالجبهة؛ لأن الأصح أن الإمام رجع إلى موافقة صاحبيه فى عدم جواز الشروع فى الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية، وعدم جواز القراءة فيها بالفارسية وغيرها من أى لسان كان لغير العاجز، وعن جواز الاقتصار فى السجود على الأنف -انتهى- وقال فى شرح رسالته "در الكنوز": لا يصح شروعه بالفارسية ولا قراءته بها فى الأصح من قولى الإمام إن قدر على العربية -انتهى-.

والحق أنه لم يرَ ورجوعه فى مسألة الشروع، بل هى على الخلاف، فإن أجلة الفقهاء منهم صاحب "الهداية" وشراحها العينى والسغناقى والبابرتى والمحبوبى وغيرهم، وصاحب "المجمع" وشراحه وصاحب "البزازية" و "المحيط" و "الذخيرة" وغيرهم ذكروا الرجوع فى مسألة القراءة فقط، واكتفوا فى مسألة الشروع بحكاية الخلاف، وقد تنبه لذلك الحصكفى بعد ما تبع العينى فى "خزائن الأسرار شرح تنوير الأبصار"، حيث قال فى "الدر المختار شرح تنوير الأبصار": قلت وجعل العينى الشروع كالقراءة لا سلف له فيه، ولا سند له يقويه، بل جعله فى "التاتارخانية" كالتلبية يجوز

(١) هو عبد الرحمن بن محمد الرومى، المتوفى سنة ١٠٧٨. (منه رحمه الله تعالى)

اتفاقًا ، فظاهره كالمتن رجوعهما إليه لا رجوعه إليهما ، فاحفظه فقد اشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالى فى كل كتبه -انتهى- .

وكتب على هوامش نسخة العينى على ما نقله بعضهم : اعلم أيها الواقف على هذا الكلام إن رجوع الإمام إنما ثبت فى القراءة بالفارسية فقط ، ولم يثبت رجوعه فى تكبيرة الافتتاح ، بل هى كغيرها من الأذكار على الخلاف ، كما حرّره شراح "المجمع" ، وكتب الأصول ، وعامة الكتب المعتبرة ، وصريح هذا المتن يعنى الكنز يفيد كعامة المتون ، فلا عليك من العينى ، وإن تبعه الشرنبلالى فى عامة كتبه -انتهى- .

وقال ابن عابدين فى "رد المحتار على الدر المختار" : قوله : ولا سند له يقويه ، أى ليس له أصل يقوى مدعاه ؛ لأن الإمام إنما رجع إلى قولهما فى مسألة القراءة ؛ لأن المأمور به قراءة القرآن ، وهو اسم للنظم العربى المنظوم لهذا النظم الخاص المكتوب فى المصاحف المنقول إلينا نقلا متواترًا ، والأعجمى إنما يسمى قرآنًا مجازًا ، ولذا يصح نفى اسم القرآن عنه ، فلقوة دليل قولهما رجع إليه ، وأما الشروع بالفارسية فالدليل فيه للإمام قوى ، وهو كون المطلوب فى الشروع الذكر والتعظيم ، وذلك حاصل بأى لسان كان ، نعم لفظ الله أكبر واجب للمواظبة عليه لا فرض .

قوله : ظاهره كالمتن رجوعهما إليه كونهما رجعًا إلى قوله فى الشروع لم ينقله أحد ، وإنما المنقول حكاية الخلاف ، وأما ما فى "التاتارخانية" فغير صريح فى تكبير الشروع ، بل هو يحتمل تكبير الشروع والذبح ، بل الثانى أولى ؛ لأنه قرنه مع الأذكار الخارجة عن الصلاة ، حيث قال : وفى "شرح الطحاوى" : ولو كبّر بالفارسية ، أو سمى بالفارسية عند الذبح ، أو لبّى عند الإحرام بالفارسية ، أو بأى لسان كان ، سواء كان يحسن العربية أو لا ، جاز بالاتفاق -انتهى كلامه- .

مسألة ثالثة :

اختلفوا فى قراءة القرآن بالفارسية فى الصلاة على ثلاثة أقوال : أحدها أنه يجوز مطلقًا ، وهو قول الشافعى ، قال أبو المكارم فى "شرح النقاية" : وقال الشافعى : إن لم يتمكن بالعربية ، فهو أمى يصلى بغير قراءة ، ولو قرأ بالفارسية تفسد الصلاة عنده -انتهى- .

وفى "الإقناع لحل مختصر أبى شجاع" للخطيب محمد الشربينى الشافعى : فإن

عجز عن القرآن أتى بسبعة أنواع من ذكر أو دعاء لا تنقص حروفها عن حروف الفاتحة، ويجب تعلق الدعاء بالآخرة، كما رجحه النووى فى مجموعه، فإن عجز عن ذلك كله حتى عن ترجمة الذكر والدعاء لزمه وقفة قدر الفاتحة فى ظنه؛ لأنه واجب فى نفسه، ولا يترجم عنها، بخلاف التكبير لفوات الإعجاز فيها دونه -انتهى-.

وثانيها: أنه يجوز مطلقًا، سواء أحسن العربية أو لم يحسن، لكن يكره إذا أحسن العربية، ويجوز بلا كراهة إذا لم يحسن، وهو قول أبى حنيفة أوّلا، ورجع عنه آخرًا.

وثالثها: أنه يجوز للعاجز عن العربية، ولا يجوز للقادر عليها، وهو قول أبى يوسف ومحمد، ورجع إليه أبو حنيفة فى المرة الأخرى.

واختلف المشائخ على قول أبى حنيفة، فقيل: إنما تجوز عند إذا كانت على نظم القرآن، ونقل الصفّار أنه يجوز كيفما كان، وقيل: إنما يجوز إذا كان ثناءه كسورة الإخلاص، أما إذا كان من القصص فلا يجوز، كقوله: اقتلوا يوسف، والأصح أنه يجوز فى الكل، وقيل: الشرط أن لا يجزم منها حرفًا، ويتيقن أنه معنى العربية، قال فخر الإسلام: هذا فيمن لا يتهم فى دينه، وقال محمد بن الفضل البخارى: هذا الخلاف فيما إذا جرى على لسانه من غير قصد، فمن تعمد ذلك فهو زنديق أو مجنون، فالمجنون يداوى، والزنديق يقتل، كذا ذكر العينى فى "البناية شرح الهداية".

وفى "النهاية"[1]: حاصل الخلاف أن عند أبى حنيفة يجوز، ويكره وعندهما لا يجوز إلا إذا كان لا يحسن العربية، فحينئذٍ يجوز عندهما إلينا، وعند الشافعى لا يجوز أصلا، كذا فى "المبسوط"، وقال الإمام المحبوبى الخلاف فيمن لا يتهم فى دينه، وقد قرأ فى الصلاة كلمة بالفارسية، أو أكثر منها ما لو اعتاد قراءة القرآن، أو كتابته بالفارسية يمنع منه أشد المنع حتى إن واحدًا من أهل الأهواء فى زمان الشيخ الإمام أبى بكر محمد بن الفضل كتب فتوى، وبعثها إليه أن الصبيان فى زماننا شق عليهم التعلم بالعربية، فهل يجوز أن نعلمهم كالفارسية، فقال للمستفتى: أرجع حتى نتأمل، ثم استبحث من حاله، فإذا هو من أهل الأهواء معروفًا بفساد مذهبه، فأعطى لواحد من خدامه سكينًا، وقال له: اقتله، ومن أخذك فقل له: إن فلانًا أمرنى به، ففعل فجاء شرطى إليه، وقال: إن الأمير يدعوك، فذهب الشيخ إليه، وقصّ القصة، وقال: إن هذا كان يريد أن يبطل

(١) لحسين بن على السغناقى، المتوفى سنة ٧١٠. (منه رحمه الله تعالى)

كتاب الله، فخلع له الأمير -انتهى-.

وفى "المحيط البرهانى"[١]: إذا قرأ فى الصلاة بالفارسية جاز قراءته عند أبى حنيفة، سواء كان يحسن العربية، أو لا يحسن غير أنه إن كان يحسن العربية يكره، وهذا قول أبى حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: إن كان يحسن العربية لا يجوز، فالعبرة عنده للمعنى، وعندهما للفظ، والمعنى إذا قدر عليهما، وذكر شيخ الإسلام فى شرح كتاب الصلاة، وشمس الأئمة السرخسى فى "شرح الجامع الصغير" رجوع أبى حنيفة إلى قولهما، ثم إنما يجوز عند أبى حنيفة إذا كان ما أتى به على نظم القرآن، نحو قوله تعالى: ﴿فجزاءه جهنم﴾ سزاى او دوزخ، أما إذا لم يكن على نظم القرآن، فلا يجوز، وقال الإمام الزاهد الصفار: يجوز كيف ما كان ذكره فى باب السهو، وقال بعضهم: إنما يجوز إذا كان ثناء كسورة الإخلاص، فأما إذا كان من القصص، فإنه لا يجوز ويفسد صلاته، والصحيح أنه يجوز فى الكل -انتهى-.

قلت: وجه تصحيحه أن أبا حنيفة إنما اعتبر المعنى، ولم يفرض المبنى، وعليه حمل قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ أى فأتوا بمعنى القرآن، لا بخصوصية اللسان، وهذا يستوى فيه الأمر بين أن يكون ثناء وذكرًا أو قصة وخبرًا، فلا وجه لتقييد الجواز بأن يكون ثناء، والحكم بعدم الجواز إذا كان خبرًا، ثم منهم من خصّ الخلاف بين أبى حنيفة وصاحبيه باللغة الفارسية، وقال: لا يجوز عند الكل بغير العربية والفارسية، لكن الصحيح أن الخلاف يشمل كل لغة فارسية كانت أو تركية، هندية كانت أو عبرانية.

قال فى "المحيط البرهانى": ذكر أبو سعيد البردعى[٢]: أن أبا حنيفة إنما جوّز القراءة بالفارسية خاصة دون سائر الألسن لقربه من العَربية على ما جاء فى الحديث لسان أهل الجنة العربية والفارسية الدرية[٣]، والأصح أن الاختلاف فى جميع الألسنة واللغات نحو التركية والرومية والهندية خلاف واحد -انتهى-.

وفى "جامع المضمرات": يجوز بأى لسان كان سوى الفارسية، وهو الصحيح،

---

(١) لبرهان الدين محمود بن الصدر السعيد أحمد البخارى. (منه)

(٢) نسبة إلى بردعة -بكسر الباء وسكون الراء وفتح الدال- بلدة من أقصى بلاد آذربيجان، وهو أحمد بن الحسين، المتوفى سنة٣١٧ بمكة. (منه)

(٣) نسبة إلى در -فارسى- الباب، وهى التى كان يتكلم بها من بباب الملوك. (منه)

إذ المعنى لا يختلف باختلاف اللغات، وفى "الهداية": يجوز بأى لسان كان سوى الفارسية و الصحيح -انتهى-.

قال العينى فى شرحها: احتراز عن قول أبى سعيد البردعى، فإنه قال: إنما جوّز أبو حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من الألسن لقرب الفارسية من العربية -انتهى-.

وقال أيضًا قبل ذلك: قال أبو سعيد البردعى: إنما جوّز أبو حنيفة القراءة بالفارسية لا بغيرها من الألسن لقرب الفارسية من العربية؛ لأنه ورد إنهما لسان أهل الجنة، والصحيح أن الخلاف فى الكل -انتهى-.

قلت: ما ذكره البردعى غير صحيح رواية ودراية، أما رواية؛ فلأن مشايخنا بأجمعهم قد نصّوا على أن الخلاف فى كل لسان لا خصوصية للسان دون لسان، وأما دراية؛ فلأن المعنى لا يختلف باختلاف اللغات، فلما كان الاعتبار عند أبى حنيفة للمعنى، ولهذا جوّز بالفاسية لابد أن يجوز بالهندية والرومية وغيرهما من اللغات، وأما ما ذكره من قرب الفارسية بالعربية فغير صحيح، بل الصحيح أن أفضل الألسنة العربية، ثم السريانية والعبرانية لنزول الكتب بهما، ثم الفارسية، والحديث الذى ذكره وإن كان مذكورًا فى أسفار الفقهاء لكنه غير معتبر عند نقاد العلماء، وستطلع على تفصيل تفاضل اللغات فيما بينهما مع ما ورد فى فضلها وزمها فى رسالة مفردة موسومة بـ "تحفة الثقات فى تفاضل اللغات"، بقى ذكر حجج المذاهب الثلاثة بالطرق العقلية والنقلية.

أما حجة المذهب الأول فهى أن الله تعالى قد فرض علينا قراءة ما تيسر من القرآن، وهو اسم للنظم والمعنى جميعًا يعتبر فيه خصوصية اللسان، ولذا صح نفى اسم القرآن عن ترجمته بالفارسية، وقد وصفه الله فى كتاب بأنه عربى فى مواضع كثيرة، قال تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآنًا عربيًا لعلكم تعقلون﴾ وقال تعالى: ﴿فإنما يسرناه بلسانك لتبشّر به المتقين وتنذر به قومًا لدًا﴾ وقال تعالى: ﴿وهذا لسان عربى مبين﴾ إلى غيره ذلك من الآيات الدالة على أن القرآن عربى، ووردت أحاديث أيضًا دالة على توصيفه بالعربى مشيرة إلى نفى اسم القرآن مما ليس بعربى، وإذا لم يكن القرآن إلا نظمًا عربيًا، لا فارسيًا ولا هنديًا، لم يجز تلاوته بغير النظم، نعم من لا يحسن العربية يفترض عليه الذكر ونحوه إن قدر عليه لأخبار دلت عليه.

فعن عبد الله بن أبى أوفى رضـ قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ، فقال: "إنى لا أستطيع

أن آخذ من القرآن شيئًا ما يجزئنى منه، فقال: قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله، فقال يا رسول ﷺ: هذا لله فما لى، فقال قل: اللهم ارحمنى وارزقنى وعافنى واهدنى، فلما قام قال: هكذا بيده، فقال رسول الله ﷺ: أما هذا فقد ملأ يده من الخير"، أخرجه أبو داود فى "سننه" فى باب ما يجزئ الأمى والأعجمى من القراءة، فأشار إلى وروده فى باب القراءة فى الصلاة، وإن من عجز عن القراءة اكتفى بالتسبيح والحمد ونحوهما فى الصلاة، وأخرجه أيضًا النسائى إلى قوله: إلا بالله، وابن حبان والحاكم، وقال: صحيح على شرط البخارى، وابن السكن، وصححه نقله ميرك عن ابن الملقن، كذا قال على القارى فى "المرقاة شرح المشكاة".

وقال أيضًا: قال ابن حجر: صحح بعض الحفاظ لكن اعترضه النووى فى مجموعه، وبيّن ضعفه، ويجمع بحمل التصحيح فيه على الحسين -انتهى-.

وفى "تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الشرح الكبير" للحافظ ابن حجر العسقلانى[1]: حديث أن رجلا جاء إلى النبى ﷺ فقال: إنى لا أستطيع أن أخذ شيئًا من القرآن، فعلّمنى ما يجزئنى فى صلاتى، فقال قل: سبحان الله والحمد لله ولا إله لا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، رواه أبو داود وأحمد والنسائى وابن الجارود وابن حبان والحاكم والدارقطنى، واللفظ له من حديث ابن أبى أوفى بهذا، وأتم منه.

وفيه إبراهيم السكسكى وهو من رجال البخاى، لكن عيب عليه إخراج حديثه، وضعّفه النسائى، وقال ابن القطان ضعّفه قوم، فلم يأتوا بحجة، وذكر النووى فى "الخلاصة" فى فصل الضعيف، وقال فى "الرد المهذب": رواه أبو داود والنسائى بإسناد ضعيف، وكان سببه كلامهم فى إبراهيم، وقد قال ابن عدى: لم أجد له حديثا منكرًا لمتن -انتهى- ولم يتفرد به، بل رواه الطبرانى وابن حبان فى "صحيحه" أيضًا من طريق طلحة بن مصرف عن ابن أبى أوفى، لكن فى إسناده الفضيل بن موفق ضعفه أبو حاتم -انتهى.

وفى "المرقاة" قال الطيبى: الظاهر أنه أراد أنى لا أستطيع أن أحفظ شيئًا من القرآن، واتخذه وردًا، فعلمنى ما أجعله وردًا، فأقوم آناء الليل وأطراف النهار، فلما

(١) هو أحمد بن على شارح البخارى، المتوفى سنة ٨٥٢. (منه رحمه الله تعالى)

علّمه ما فيه تعظيم الله طلب ما يحتاج إليه من الرحمة والعافية والهداية والرزق، وتوهم بعضهم من إيراد هذا الحديث فى هذا الباب إن هذه القصة فى الصلاة، فقال: لا يجوز ذلك فى جميع الأزمنة؛ لأن من قدر على تعلم هذه الكلمات يقدر على تعلم فاتحة الكتاب لا محالة، بل تأويله أنى لا أستطيع أن أتعلم شيئًا من القرآن فى هذه الساعة، وقد دخل على وقت الصلاة، فقال رسول الله: قل: سبحان الله إلخ، فمن دخل عليه وقت صلاة مفروضة، ولم يعلم الفاتحة وعلم شيئًا من التسبيحات، لزمه أن يقرأ فيها بدل الفاتحة، فإذا فرغ منها لزم أن يتعلم الفاتحة، وفيه بعد لأن عجز العربى المتكلم بمثل هذا الكلام عن تعلم ما تصح به صلاته من القرآن مستبعد جدًا، وأنى كان رسول الله ﷺ يرخص فى الاكتفاء بالتسبيح على الإطلاق من غير أن يبين ما له وما عليه -انتهى-.

وفيه أيضًا: نقل ميرك عن زين العرب أنه قال: كل هذا خلاف الظاهر، بل قوله: فعلمنى ما يجزئنى مع إيراد المحدثين لهذا الحديث فى هذا الباب يدل على أن المراد القدر المجزئ فى الصلاة، وإلا لكان إيراده فى باب التسبيح أليق، وما ذكر من الاستبعاد فغير بعيد؛ لأنه كما إن من العرب من هو فى غاية الفصاحة والبلاغة، فمنهم من هو فى نهاية البلادة.

وقال التوربشتى: هذا الحديث لا يدل على أنه كان فى الصلاة، إذ لو كان فيها لبيّن الراوى، ولنقل غيره من الصحابة، ولو زعم أحد أنه فى الصلاة، قلت: يحمل ذلك على غير الفريضة -انتهى-.

قلت: استبعاد ورود هذا الحديث فى الصلاة مستبعد، كيف وقد كان فى الصحابة من هو أعرابى وعجمى، وفيهم من لا يحسن أن يتعلم شيئًا من القرآن أو يتلو آية أو آيتين من القرآن، ومن العجم من يتعسر عليه قراءة الفاتحة، ولا يتعسر عليه ألفاظ السبحلة والحمدلة، ومنهم من يتفلت عنه الآيات ولا يقدر على حفظها كما تعلمها، ويقدر على حفظ الأذكار والتسبيحات، ويحفظها كما يتعلمها، وهذا أمر يتعرفه من يتعرف اختلاف مجارى العادات، وتخالف الطبائع، وتقلدها للعادات، فالظاهر أن ذلك الرجل السائل كان لا يقدر على أن يتعلم شيئًا من القرآن، ويبقى ذلك فى حفظه إلى وقت أداء الأركان، فعلّمه النبى ﷺ ما ينوب منابه، وأشار إلى أن الذكر يقوم مقامه، وأما قول التوربشتى: إنه لو كان فى الصلاة لبين الراوى، فقد صدر عن الغفلة عن رواية

الدارقطنى، فإنها صريحة فى وروده فى الصلاة.

وحمله على غير الفريضة تكلف مستغنى عنه بابًا عنه إطلاق الصلاة، فالحق أن الحديث المذكور يدل على أن من لم يقدر على قراءة القرآن أخذ بالتسبيح والتهليل والتكبير، وأجزأ ذلك عنه عوض القرآن.

ويؤيد تأييدًا بليغًا ما فى رواية الترمذى وأبى داود والحاكم من حديث رفاعة بن رافع فى حديث المسىء صلاته، قال له رسول الله: إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله به، ثم تشهد فأقم، فإن كان معك قرآن فاقرأ، وإلا فاحمد الله وكبّره وهلّله.

قال على القارى فى شرح حديث ابن أبى أوفى: الظاهر أنه فى الصلاة مطلقًا لما مر من حديث رفاعة للترمذى فالأولى أن يحمل الحديثان على أول الأمر الذى كان بناءه على المساهلة والتيسير -انتهى-.

قلت: لا أدرى أى ضرورة داعية إلى هذا الحمل وأى قباحة فى البقاء هذا الحكم الذى أفاده الحديثان إلى هذا الأجل، وفى "شرح المشكاة" لابن حجر المكى[1] فى شرح حديث الترمذى منه أخذ أئمتنا إن من لم يعرف شيئًا من القرآن يلزمه الذكر اتفاقًا، ثم اختلفوا هل يجب سبعة أنواع من الذكر قدر حروف الفاتحة، فقيل: نعم ليكون كل نوع مكان كل آية، وقال: جمع لا لهذا الحديث، فإنه كالنص فى عدم وجوب سبعة أنواع.

ويرد بأن ظاهر الحديث وجوب ثلاثة أنواع، ولم يقل به أولئك، فالحديث إذن ليس فيه تمسك لأحد المقالين، وقد صحّ عند بعضهم، لكن بيّن النووى ضعفه أن رجلا جاء إلى النبى ﷺ، فقال: "إنى لا أستطيع أن آخذ شيئًا من القرآن فعلّمنى ما يجزئنى منه فى صلاتى، فقال قل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة بالله"، وهذا مشتمل على خمسة أنواع، بل ستة، والظاهر أنه كان يحفظ البسملة، فهو بتقدير صحته دليل للراجح المذكور -انتهى-.

قلت: الحق أنه لا دليل يدل على إيجاب سبعة أذكار بقدر الفاتحة، والذى أفاد الحديثان إنما هو الانتقال من الفاتحة إلى الأذكار الواردة، والظاهر أن الأذكار المخصوصة لا خصوصية لها، بل كل الأذكار سواسية.

وأما حجة المذهب الثانى فقد اختلفوا فى تقريرها على مسالك متفرقة، وأيدوها

---

(١) هو أحمد بن محمد بن على الهيتمى، المتوفى سنة ٩٧٥. (منه رحمه الله تعالى)

بوجوه متشتتة:

فمنها: أن القرآن اسم لكلام الله تعالى، وهو صفة قائمة بذات منافية للسكوت والآفة، وليس هو من جنس الحروف والأصواب، ولا من قبى الألفاظ واللغات، فإن اللغات كلها مخلوقة، وصفة الله التى هى القرآن حقيقة قديمة، فالقرآن حقيقة هو المعنى من دون خصوصية المبنى.

والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وإنه لفى زبر الأولين﴾ فإن الضمير راجع إى القرآن، وظار أن نظمه العربى ليس بموجود فى كتب سابق الأديان، فإنها بمنزلة باللغة السريانية أو العبرانية، أو بغيرهما من اللغات الغير العربية، فلو كان النظم العربى داخلا فى الحقيقة القرآنية لم يصح كونه فى الماضية.

وأيضًا قال الله تعالى: ﴿إن هذا لفى الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى﴾ ومعلوم أن النظم العربى لم يكن فى صحفهما ولا فى صحف غيرهما.

وأيضًا: قد حقّق أهل السنة فى كتبهم أن القرآن كلام الله لا خالق ولا مخلوق، وكفّروا من قال: إنه مخلوق، وقد جرت فى هذه المسألة فى زمان الإمام أحمد من الحوادث ما جرت، كما هو فى كتب التاريخ مسطور، وفى كتب الكلام مشهور، ومن المعلوم أن الألفاظ العربية لا ريب فى أنها مخلوقة، فهى ليست بقرآن على الحقيقة، وقد ورد فى الأحاديث المرفوعة أيضًا أن القرآن ليس بحادث لكن بأسانيد لا تخلو عن متّهم أو كاذب، كما هو محقق فى "تنزيه الشريعة فى الأحاديث الموضوعة" وغيره من الكتب المصنفة فى الأخبار المختلفة.

وإذا ثبت أن القرآن حقيقة اسم للمعنى، وهو المأمور بقراءته فى الصلاة ثبت أنه المفروض دون المبنى واللغات كلها فى تأدية المعنى سواسية، هندية كانت أو تركية سريانية كانت أو عبرانية، أو غيرها من اللغات الغير العربية.

والإيراد على هذه الحجة من وجوه:

الأول: إن دلالة قوله تعالى: ﴿وإنه لفى زبر الأولين﴾ على ما ذكروه ممنوع، وإثبات أن القرآن حقيقة هو المعنى به مقدوح؛ لأنه يحتمل أن يكون الضمير راجعًا إلى النبى ﷺ، لا إلى القرآن وهو المنقول عن عبد الله بن سلام حيث فسره بقوله يعنى يعنى النبى ﷺ وصفته ونعته وأمره، أخرجه ابن مردويه عنه، ويحتمل أن يكون راجعًا إلى

تنزيل القرآن، وو الأظهر، وإليه مال الأكثر.

قال البغوى فى "معالم التنزيل": وإنه أى ذكر إنزال القرآن، قاله أكثر المفسرين، وقال مقاتل ذكر محمد ﷺ ونعته -انتهى- وفى "الكشاف"[(١)]، وأنه أى القرآن يعنى إن ذكره مثبت فى سائر الكتب السماوية، وقيل: إن معانيه فيها، وبه يحتج لأبى حنيفة فى جواز القراءة بالفارسية فى الصلاة على أن القرآن قرآن إذا ترجم بغير العربية، حيث قيل: وإنه لفى زبر الأولين لكون معانيها فيها، وقيل: الضمير لرسول الله ﷺ، وليس بواضح -انتهى-.

وفى "كشف الكشاف" للسراج عمر قوله: وبه يحتج إلخ، قيل: فيه نظر؛ لأنه على حذف المضاف، وهو المعانى لا على تسميتها قرآنًا، وله أن يقول: إن الإضمار خلاف الأصل -انتهى-.

وفى "حواشى العلوى" على "الكشاف" قوله: قيل: إن معانيه فيها إلخ فيه إشعار بأن الوجه هو الأول، وهو الحق؛ لأن المقصود فى الإيراد إثبات النبوة، وتفريع المكذبين بأن القرآن المجيد نازل من عند الله نزل به الروح الأمين، وأنه ليس من قبيل إلقاء الجن، وما ينبغى لهم، وما يستطيعون، ومع ذلك هو مذكور فى كتب الأولين، ومبشر به على لسان الأقدمين، ويؤيده قوله تعالى: ﴿أو لم يكن له آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل﴾، والضمير فى يعلمه للقرآن -انتهى-.

قوله: ليس بواضع لأنه يلزم منه تغيير النظم لرجوع بعض الضمائر إلى القرآن، وبعضها إلى الرسول على هذا، ولا ضرورة حاملة على ذلك -انتهى-.

وفى "مدارك التنزيل"[(٢)]: وأنه أى القرآن لفى زبر الأولين، يعنى إن ذكره مثبت فى سائر الكتب السماوية، وقيل: إن معانيه فيها -انتهى-.

وفى "التفسير الكبير": أما قوله تعالى: ﴿وإنه لفى زبر الأولين﴾ فيحتمل هذه الأخبار خاصة، ويحتمل أن يكون المراد صفة القرآن، ويحتمل صفة محمد ﷺ، ويحتمل أن يكون المراد وجوه التخويف؛ لأن ذكر هذه الأشياء بأسرها قد تقدم -انتهى.

فظهر من هنا أن فى مرجع الضمير احتمالات بعضها ضعيفة، وبعضها مقبولة

---

(١) لمحمود بن عمر الزمخشرى، المتوفى سنة ٥٣٨. (منه)

(٢) لعبد الله بن أحمد النسفى صاحب "الكنز" و"المنار"، المتوفى سنة ٧١٠. (منه)

الثقات، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، وقس عليه قوله تعالى: ﴿إن هذا لفى الصحف الأولى﴾.

الثانى: سلمنا إن مفاد الآيتين وجود القرآن بحقيقته فى الكتب السابقة، لكنه مع ذلك لا يفيد الحجة؛ لما ذهب إليه بعضهم، وإن خالفه أكثرهم من أن سائر الكتب المنزلة، نزلت بلسان عربى، ثم ترجمه كل نبى بلسانه الغير العربى، وتحقيقه مفوض إلى رسالتى "تحفة الثقات فى تفاضل اللغات".

الثالث: إن إنه قد ورد الكتاب والسنة بتوصيف القرآن بالعربية، ومن المعلوم أنها صفة للنظم فقط، فإن كان القرآن حقيقة، والمعنى يلزم أن يكون توصيفه بالعربية مجازًا، وهو تكلف عن غنى.

فإن قلت: سمى النظم لكونه دالا على القرآن الحقيقى قرآنًا، ثم وصف بكونه عربيًا، فلا مجاز فى توصيفه به.

قلت: فيلزم المجاز فى تسمية غير القرآن قرآنًا.

فإن قلت: نحن نلتزم هذا؟ قلت: هو ليس بأهون من إرجاع ضمير الآية السابقة إلى النبى ﷺ، أو إلى معانى القرآن بحذف المضاف، أو إلى ذكره المقدم، فما باله لا يلتزم ذلك، ويلتزم هذا.

الرابع: أن غاية ما يثبت مما ذكره المستدل إطلاق القرآن على المعنى القائم بذاته تعالى، وأما كونه حقيقة فكلا لم لا يجوز أن يكون إطلاقه على النظم الدالّ على المعنى حقيقة، وعلى المعنى المجرد مجازا، بل هذا هو الظاهر؛ لأن وضع الأسامى لا يكون بإزاء مجرد المعانى، بل يعتبر فيه خصوصية المبانى، كيف لا ولو لم يكن كذلك لزم اتحاد القرآن والإنجيل والزبور والتوراة وغيرها من الكتب منزلة من الرب الجليل لاتحاد الصفة القائمة من حيث ذاتها مع قطع النظر عن ألفاظها.

الخامس: أنا سلمنا دلالة ما ذكره المستدل على كون القرآن حقيقة فى الصفة القديمة، لكن لا يلزم منه أن يكون للنظم غير حقيقة، لم لا يجوز أن يكون مشتركًا لفظيًا وضع للنظم تارة وللمعنى تارة، وعلى هذا التقدير فإثبات أن المأمور به هو المعنى، وورد فى حيز الإشكال أن النظم مُلغى فى باب الصلاة فى غاية الإعضال.

السادس: سلّمنا كل ذلك لكن لا نسلم أن المأمور به ذلك، كيف فإن المأمور به فى

الصلاة هو قراءته لا مجرد إدراكه وتصوره، وظاهر أن المعنى المجرد الذى هو حقيقة القرآن لا تمكن قراءته باللسان.

فإن قلت: ليست حقيقة القرآن مجرد المعنى، بل المعنى المعبّر عنه بأى لغة كان، والقراءة وإن لم يمكن تعلقها بالمعنى المجرد من حيث هو مجرد، لكن يمكن تعلقها به من حيث اعتبار عموم نظمه.

قلنا: لا شك فى اختلاف الأسامى باختلاف اللغات، فكما لا يسمى القرآن بالتوراة لا يسمى التوراة بالقرآن.

المسلك الثانى: أن القرآن مشترك بين النظم العربى ومعناه، ويطلق إطلاقًا شائعًا على المعنى، ومبناه إما إطلاقه على المعنى المجرد، فكما فى قوله تعالى: ﴿إنه لفى زبر الأولين﴾ وفى قوله: ﴿إن هذا لفى الصحف الأولى﴾ وفى من قال: القرآن مخلوق فقد كفر، أخرجه الخطيب من حديث جابر، وفى حديث: كل ما فى السموات وما بينها فهو مخلوق غير الله والقرآن، وذلك أنه كلام منه بدأ وإليه يعود، وسيجىء أقوام من أمتى يقولون: القرآن مخلوق، فمن قاله منهم فقد كفر بالله العظيم، وطلقت امرأته من ساعته، أخرجه الخطيب وابن حبان من رواية أنس.

وحديث: «القرآن كلام الله لا خالق ولا مخلوق ومن قال غير ذلك فهو كافر»، أخرجه ابن عدى برواية أبى هريرة، وحديث: القرآن كلام الله ليس بخالق ولا مخلوق، فمن زعم غير ذلك فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ، أخرجه الخطيب من رواية ابن مسعود.

وحديث: «من مات وهو يقول القرآن مخلوق لقى الله يوم القيامة ووجهه إلى قفاه»، أخرجه الخطيب برواية أبى الدرداء، وحديث على: "سألت رسول الله ﷺ عن القرآن، فقال: يا على! القرآن كلام الله غير مخلوق»، أخرجه الخطيب.

وأثر عمرو بن دينار، قال: أدركت تسعة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: من قال القرآن مخلوق فهو كافر، أخرجه اللالكائى فى "كتاب السنة"، وأما إطلاقه على النظم، فكما فى قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآنًا عربيًا﴾ إلى غير ذلك من الآيات وأحاديث النبى ﷺ.

وإذا ثبت هذا فنقول: قد أمرنا الله ورسوله فى كتابه وسنته بقرآءة القرآن، بل

بقراءة ما تيسر من القرآن، ولم يقيد لا فى الكتاب والسنة ذلك بالألفاظ العربية، فدل على إجزاء غير العربية، ويؤيده إن الله تعالى قال فى كتابه رادًا على أعداءه: ﴿ولو جعلناه قرآنًا أعجميًا لقالوا لولا فصّلت آياته أ أعجمى وعربى﴾ تسمى الأعجمى قرآنًا، فعلم أنه لو قرأ بالفارسية، أو الهندية إذا لم يخل لشىء من معانى العربية، يقال له: إنه قرأ قرآنًا، والإيراد على هذا المسلك بوجوه: الأول: منع دلالة قوله تعالى: ﴿وإنه لفى زبر الأولين﴾ وقوله: ﴿إن هذا لفى الصحف الأولى﴾ على ما ذكر على ما مرّ فيما مضى.

الثانى: عدم صلاحية الأخبار المذكورة؛ لأن تذكر فى معرض الحجة، لأن طرقها مقدوحة، بل حكم النقاد بأنها موضوعة، فحديث جابر فى طريقه محمد بن عبد بن عامر وضاع، وحديث أنس رض فيه محمد بن يحيى المصيصى دجّال يضع الحديث، ورواه الديلمى من طريق الربيع بن سليمان عن الشافعى عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن أنس بلفظ: القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فاقتلوه، فإنه كافر، وفى سنده مجاهيل، وروى الديلمى أيضًا عن أنس مرفوعًا فى قوله تعالى: ﴿قرآنًا غير ذى عوج﴾ أى غير مخلوق، وفى طريقه عبد الرحمن بن محمد بن علويه الأبرى متّهم، وفى حديث أبى هريرة فيه أحمد بن محمد بن حرب، وهو آفته، وحديث ابن مسعود فى سنده مجاهيل، وحديث أبى الدرداء فيه جماعة لا يعرفون، وحديث على فيه أحمد بن جعفر الدورى مشهور بالوضع، كذا فى "تنزيه الشريعة فى الأحاديث الموضوعة"، وفى الباب آثار وأخبار أكثرها مقدوحة، وبعضها مصححة إن شئت الاطلاع إليها فارجع إلى "اللآلئ المصنوعة" للسيوطى[١] و"المقاصد الحسنة" للسخاوى[٢].

الثالث: أن غاية ما يثبت مما ذكره المستدل هو ورود إطلاق القرآن على المعنى، ولا ينكره أحد، ولا يثبت منه أنه موضوع بإزاءه، كما أنه موضوع بإزاء المبنى حتى يكون مشتركًا لفظيًا.

الرابع: أنا لو سلمنا الاشتراك فنقول: المأمور به فى الآيات والأحاديث لا يخلو إما أن يكون المعنى الأول أو المعنى الثانى، ولا سبيل إلى الثالث؛ لأن الجمع بين معنى

(١) هو جمال الدين عبد الرحمن المصرى الشافعى، المتوفى سنة ٩٠٥. (منه)

(٢) هو شمس الدين محمد بن عبد الرحمن المصرى، المتوفى سنة ٩١٢. (منه)

المشترك غير جائز، وحمل المشترك على أحد المعنيين من دون قرينة تعين أيضًا غير جائز، فإثبات أن المراد هو المعنى فقط مشكل، لا سبيل إليه قط.

فإن قيل: قرينة قوله تعالى: ﴿ما تيسّر﴾ فإن التزام النظم العربى ليس بمتيسّر لا سيما للأعاجم الذين لا يقدرون على تكلم الألفاظ العربية، وإن قدروا، قدروا بالتعسّر.

قلنا: التيسر إنما يعتبر بالنسبة إلى العرب الذين هم المخاطبون بالخطابات الشرعية حقيقة، وعليهم بعث النبى ﷺ بعثة حقيقية، وللناس لهم تبيعة.

وقد يقال: فيه تأمل، فإن بعثة النبى ﷺ عامة، والخطابات الشرعية أيضًا غير خاصة فاقتصارها على العرب غير مسموع، وخصوصية العرب فى هذا الباب ممنوع، فالأولى أن يقال: استعمال القرآن فى الصفة القديمة إنما هو إذا أطلق فى باب الصفة، وأما فى الأحكام الشرعية، فإنما يستعمل من حيث خصوصية النظم، وبه يتعلق الحكم.

المسلك الثالث: وهو الأصح والأرجح أن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعًا، كما حققه علماء الأصول تصريحًا وتلويحًا، لكن مبنى النظم على التوسعة؛ لأنه غير مقصود خصوصًا فى حالة الصلاة التى هى فى حالة المناجاة المقصود.

وأيضًا: مبنى القراءة على التيسير، ولهذا يسقط عن المقتدى بتحمل الإمام عندنا، وبخوف فوت الركعة عند مخالفنا، بخلاف سائر الأركان، فيجوز أن يكتفى فيه بالركن الأصلى إذا التزم النظم لكل أحد عسير غير يسير.

ويؤيده أن القرآن نزل أولا بلغة قريش، لكونها أفصح اللغات، فلمّا تعسرت قرأته بتلك اللغة على سائر العرب نزل التخفيف، وأذن إلى سبع لغات، وسقطت رعاية تلك اللغة المخصوصة، واتسع الأمر حتى جاز لكل فريق أن يقرأوا بلغتهم المتداولة، فلما جاز للعربى ترك لغته إلى لغة غيره، جاز لغير العربى التجاوز عن العربى، فلهذا حكمنا بسقوط لزوم النظم وإجزاء ما تيسر للقارى من النظم.

فإن قلت: لو كان رخصة لاختص بحالة العذر، ولا يجوز تركه عند القدرة، والإمام سوّى بين حالتى العجز والقدرة؟ قلت: هى رخصة إسقاط، وهى لا تختص بحالة العذر، بل يكون العذر والاقتدار فيه مستويين، كرخصة مسح الخفين بدل غسل الرجلين.

فإن قيل: إن كان المعنى قرآنًا يلزم صدق الحد أعنى المنزل على الرسول المنقول بين

دفتى المصاحف تواترًا عليه، وليس بصادق، وإن لم يكن قرآنًا يلزم عدم افتراض قراءة القرآن فى الصلاة من غير عائق.

قلنا: أقمنا العبارة الفارسية مقام النظم المنقول، فجعلنا النظم مرعيًا منقولا فى المصاحف تقديرًا، وإن لم يكن تحقيقًا.

ولا يتوهم أنه يلزم حينئذٍ الجمع بين الحقيقة والمجاز، فإن القرآن حقيقة فى النظم العربى، وفى غيره مجاز؛ لأنه يمكن أن يكون المراد هو الحقيقة، ويثبت الحكم فى المعنى بالدلالة بناء على أن المقصود حالة المناجاة هو لا هو.

على أنا نقول من فى قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ للتبعيض، وبعض ما تيسر من على نوعين، بعض تركيبى كالآية، نحوها، وبعض بسيطى كالمعانى وحدها، فحملنا الآية على كليهما، وجوزنا قراءتهما؛ لأن كلا منهما يصدق عليه أنه بعض القرآن، أما الآية ونحوها فهو بعض القرآن المنظوم مع المعنى، وأما المعنى فهو بعض القرآن الذى هوعبارة عن النظم والمعنى.

ويرد على هذا المسلك وجوه:

أحدها: أنه لما كان القرآن اسمًا للنظم والمعنى جميعًا، كان المأمور به تأديتهما جميعًا، فالاقتصار على المعنى المجرد الذى ليس بقرآن قراءة لما هو ليس بقرآن.

الثانى: أن كون النظم غير مقصود فى حالة المناجاة مطالب بالإثبات بالدليل النقلى، ولا يكفى فيه مجرد الدليل العقلى، بل الحق أن اللفظ والمعنى كليهما مقصودان فى اللفظ من حيث إعجازه وبلاغته ولطافته، والمعنى من حيث كونه معنى القرآن.

والثالث: أن مبنى القراءة على التيسير إنما هو فى قراءة القرآن، لا فيما هو ليس بقرآن، فلما كان القرآن اسمًا للنظم والمعنى معًا يعتبر التيسير فيه بعد أن يؤديا معًا، لا بأن يؤدى المعنى ويترك المبنى، فإنه ليس بتيسير فى قراءة القرآن، بل قراءة لماليس بقرآن.

والرابع: أن إثبات أن الركن الأصلى فى باب القراءة هو النظم مشكل لا يمكن به الجزم.

والخامس: أن قياس التيسير بترك اللفظ على التيسير بقراءة سبعة أحرف فاسد، فإن قراءة سبعة أحرف لا تخرج القرآن عن القرآنية، وإنما يكون الفرق فى الحركات أو الحروف، أو بعض الكلمات المتداولة، بخلاف تأدية مجرد المعنى بعبارة غير عربية، فإنها

تخرج عن الحقيقة القرآنية .

والسادس : أن التيسير بقراءة سبع لغات قد ورد به نص صريح ، والتيسير بكفاية المعنى لم يدل عليه نص ، ولو بالتلويح ، فأين هذا من ذلك .

والسابع : أن جعل الرخصة فيما نحن فيه رخصة إسقاط لا بد له من آية تدل عليه أنه حديث يشير إليه ، كما فى مسح الخفين بدل غسل الرجلين ، وأما بدونه فهو فى حيز الإسقاط .

والثامن : أن لا يخلو إما أن يكون المراد من قوله تعالى : ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ مجرد المعنى أو مع المبنى لا سبيل إلى الأول ؛ لعدم كونه قرآنًا لعدم كونه منقولا بين دفتى المصاحف تواترًا ، وإقامة النظم الفارسى مقام العربى ، وجعله منقولا تقديرًا أمر تقديرى لا تحقيقى ، فلا يعتمد عليه أصلا ، وإذا لم يصح الأول تعين الثانى ، وحينئذٍ فإثبات الحكم فى المعنى بالدلالة غير واضح لعدم كونه مستندا إلى دليل خالٍ عن قادح ، فلا يستند به قطعًا .

والتاسع : إن حمل من الدالة على التبعيض على مجرد المعانى القرآنية ليس بصحيح ، فإن التبعيض إنما يعتبر من القرآن ، وأخذ مجرد المعنى ليس أخذًا لبعض القرآن ، بل إخراج عن الحقيقة القرآنية ، على أن القرآن اسم للنظم الدال على المعنى ، لا لمجموع النظم والمعنى بمجرد المعنى ليس بعضًا له ، بل هو مدلول له .

والعاشر : أن التسمية مع كونها قرآنًا فى الصحيح ، لما لم تكن آية تامة عند الشافعى وغيره لم يحكم بتأدية فرض القراءة المقطوع بها لإيراث شبهة خلافه على ما هو محقق فى رسالتى " أحكام القنطرة فى أحكام البسملة " ، فكيف يتأدى فرض القراءة بمجرد المعنى مع عدم كونه قرآنًا ، ولا بعض قرآن عندهما ؛ لأن خلافهما ليس أدنى فى إيراث الشبهة من خلافه ، لا سيما وخلافهما فيما نحن فيه مؤيد ، بخلاف الشافعى وغيره .

هذه خلاصة ما ذكروه فى استدلال مذهب الإمام أبى حنيفة مع ما له وما عليه ، والتفصيل فى شروح " أصول البزدوى " ، و " توضيح صدر الشريعة " ، و " تلويح التفتازانى " ، وحواشى حسن چلپى ومولى خسرو محمد بن فراموز ، والسيد السند ، وغيرهم عليه ، وشروح " تحرير الأصول" وغيرها من كتب الأصول ، وذكر صاحب

المحيط البرهانى" محمود بن أحمد البخارى أن أبا حنيفة احتج بما روى أن الفرس سألوا سلمان أن يكتب نظم الفاتحة بالفارسية، فكتبها إليهم، وكانوا يقرءون بها فى الصلاة حتى لانت لسانهم بالعربية -انتهى-.

قلت: قد تتبعت هذا الأثر فلم أجده إلى الآن مسندًا فى كتب الأثر، وبعد ثبوته يكون مستندا لهما حيث جوّزا للعاجز عن العربية القراءة بغير العربية لا له؛ لأنه يجوز القراءة بغير العربية للعاجز، والقادر كليهما، وهذا الأثر إنما يثبت الجواز لأحدهما.

وذكر الفاضل عبد النبى فى رسالته لمذهب أبى حنيفة نكتة لطيفة، حيث قال: وجه جواز تلك القراءة عنده أن للصلاة حالة المناجاة مع الله، وحالة الاستغراق فى المشاهدة، أو ملاحظة حضوره تعالى والالتفات إليه، والتوجه والتأدب بين يديه على حسب اختلاف الأحوال والأشخاص مع أن قراءة القرآن المجيد مع ملاحظة معانيه والتدبر والتفكر فى آياته، والتذكر بذلك لا يخلو عن نوع ذهول عن غيره، بل عن نفسه أيضًا، فعسى أن لا يستطيع الضبط، ويجرى على لسانه كلمة فارسية، أو تركية، أو هندية على حسب ما اعتادها بطريق سبق اللسان دون التعمد لتغيير نظم القرآن -انتهى-.

ويقربه ما ذكره بعض الأفاضل فى شرح "المنار" المسمّى بـ"نور الأنوار" بقوله: جواز الصلاة بالفارسية إنما هو لعذر حكمى، وهو أن حالة الصلاة حالة المناجاة مع الله، والنظم العربى معجز بليغ، فلعله لا يقدر، أو لأنه إن اشتغل بالعربية ينتقل الذهن منه إلى حسن البلاغة والبراعة، ويتلذذ بالأسجاع والفواصل، ولم يخلص الحضور مع الله، بل يكون هذا النظم حجابًا فيما بينه وبين الله، وكان أبو حنيفة مستغرقًا فى بحر التوحيد والمشاهدة، ولا يلتفت إلا إلى الذات، فلا طعن عليه فى أنه كيف يجوّز القراءة بالفارسية مع القدرة على العربى المنزّل -انتهى-.

وأما حجة المذهب الثالث: فهو إن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعًا، لا أنه مشترك بينهما، ولا أنه موضوع لأحدهما، فلا يجوز القراءة بغير العربية إلا للعاجز عن العربية، وإنما جوزت له لأنها قراءة القرآن من وجه من حيث اشتمالها على المعنى دون وجه من حيث فوات المبنى، فالإتيان بالقرآن من وجه أولى من تركه من كل وجه، فهو بمنزلة الإيماء بدل الركوع والسجود، لا أن المعنى قرآن حقيقة، أو أنه المقصود حتى يجوز المصير إليه بغير العذر أيضًا.

وبعد اللّتيّا والتِي نقول: أشد المذاهب الثلاثة تحقيقًا وأحسنها استدلالا هو المذهب الأول، لكونه مستندًا إلى نص رسول الله ﷺ، وبه يستدل فى أمثال هذه المباحث، وعليه يعول، وبعده المذهب الثالث، ولولا أنه يرد عليه ما يرد عليه لكان أحسن وأقوى، وهو أن الإبدال لا تنصب بالرأى الذى هو فى نفسه أضعف وأوهى، كما قال الشمس محمد بن محمد الشهير بـ"أن أمير حاج" الحلبى فى "حلية المحلى شرح منية المصلى" فى بحث نية الصلاة: بقى هنا شىء، وهو أن فى "شرح الزاهدى" عن "شرح الصباغى": من عجز عن إحضار القلب فى النية يكفيه التلفظ باللسان؛ لأن التكليف بالوسع -انتهى-.

وعند العبد الضعيف فى هذا نظر؛ لأن إقامة فعل اللسان فى هذا مقام القلب عند العجز عنه بدلًا عنه لا يكون بمجرد الرأى؛ لأن الإبدال لا تنصب بالرأى، وقد يسقط الشرط عند عدم القدرة عليه لا إلى بدل مع عدم سقوط المشروط قد يسقط الشرط عند عدم القدرة عليه إلى بدل، وقد يسقط المشروط بواسطة عدم القدرة على شرطه، فإثبات أحد هذه الاحتمالات دون الثانى يحتاج إلى دليل، وأين الدليل هنا على إقامة فعل اللسان مقام فعل القلب فى خصوص هذا الأمر من الشارع -انتهى كلام ابن أمير حاج-.

فكذلك نقول هنا: إن إقامة العبارة الغير العربية مقام العربية لا شبهة أنه من قبيل نصب الأبدال، ولا سبيل إليه إلا بالنص من الشارع، لا بمجرد الاستدلال، والنص فى إقامة الأذكار مقام القراءة عند عدم القدرة موجود، أما فى إقامة غير العربى مقام العربية فهو مفقود، والقول بأن الإتيان بما هو قرآن من وجه أولى من تركه من كل وجه يخدشه إن الأولوية حكم شرعى لابد له من دليل شرعى، ومع هذا فهو معارض بأن النظم الغير العربى إن كان قرآنًا من وجه، فهو من كلام الناس من وجه، وإخلاء الصلاة عن كلام الناس ولو من وجه ألزم لعدم صلاحية الصلاة له، ولما يشبه بالنص الأحكم، فليتأمل فى هذا المقام، فإنه مضائق الأقدام.

وأما مذهب الإمام أبى حنيفة فإن ثبت أن القرآن اسم للمعنى أو لكل من المعنى والمبنى، فلا ريب فى كونه أقوى، وإلا فلا يخفى ما فى على أولى النهى، ومع هذا فلا طعن عليه فى ذلك، فإن المجتهد إن أخطأ يعذر فى ما هنالك، كيف دلّه على مذهبه دلائل شافية، ومقدمات كافية، وإن كانت عند غيره مجروحة ومقدوحة، ولله دره وعلى مقلديه شكره حيث رجع عن قوله إلى قولهما، إذ لاح له ضعف دليله، وقوة دليلهما،

وبمثل هذا فليعمل العاملون، ولمثل هذا فليتنافس المتنافسون.

قال ابن مالك فى "شرح المنار": الأصح أنه رجع عن هذا القول، كما رواه نوح ابن أبى مريم؛ لأنه يلزم منه أحد أمرين، إما بطلان تعريف القرآن، لأن الفارسية غير مكتوبة فى المصاحف، أو جواز الصلاة بدون القرآن -انتهى-.

وفى "التحقيق شرح منتخب الحسامى"[١]: قد صحّ رجوع أبى حنيفة إلى قول العامة، رواه نوح، ذكره فخر الإسلام فى "شرح كتاب الصلاة"، وهو اختيار القاضى أبى زيد وعامة المحققين -انتهى- وفى "الهداية": ويروى رجوعه إلى قولهما، وعليه الاعتماد -انتهى-.

وفى "الكفاية"[٢]: مشايخ بلخ أخذوا فى هذه المسألة بقولهما، وهو مختار الفقيه أبى الليث، وكذا ذكره الإمام فخر الدين قاضى خان فى "الجامع"، وذكر أبو بكر الرازى أنه رجع إلى قولهما، وهو الصحيح -انتهى-.

وفى "محيط السرخسى": ذكر أبو بكر الرازى أنه رجع إلى قولهما فى القراءة، وعليه الاعتماد -انتهى- وفى "التلويح"[٣]: رواه أى الرجوع نوح ابن أبى مريم، قال فخر الإسلام: لأن ما قاله يخالف كتاب الله ظاهرًا، حيث وصف المنزل بالعربى، وقال أبو اليسر: هذه المسألة مشكلة لا يتضح لأحد ما قاله أبو حنيفة، وقد صنّف الكرخى فيها تصنيفًا طويلا، ولم يأت بدليل شاف -انتهى-.

وفى "جامع الرموز": ذكر شيخ الإسلام وغيره أنه رجع إلى قولهما فى "المحيط"، وهو الصحيح وعليه المعول -انتهى- وهكذا فى كثير من كتب الفروع والأصول، وفيما ذكرناه كفاية، فالإطناب فيه فضول.

المسألة الرابعة:

الأمى إذا تعلّم سورة من القرآن نحو الفاتحة أو غيرها بالفارسية، يخرج عند أبى حنيفة من أن يكون أميا، فلا يجوز صلواته إلا بقراءة ما يعلم، وهو قول أبى يوسف ومحمد؛ لأن قولهما فى من لا يحسن العربية كقول أبى حنيفة، كذا فى "فتاوى قاضى

---

(١) لعلاء الدين عبد العزيز البخارى، المتوفى سنة ٧٣٠. (منه)

(٢) للسيد جلال الدين الكرمانى الخوارزمى، تلميذ صاحب "النهاية". (منه)

(٣) لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى، المتوفى سنة ٧٩٢. (منه)

خان".

المسألة الخامسة :

حكى شمس الأئمة الحلوائى عن القاضى أبى على النسفى فى صلاة الجنازة لو دعا الإمام بالفارسية يجوز، ويصح اقتداء الناس به فى قول أبى حنيفة، سواء كان يحسن العربية أو لا يحسن، وعندهما إذا كان يحسن العربية لا يجوز أن يدعو بالفارسية، ولا يجوز صلاته ولا صلاة القوم وإن كان لا يحسن العربية، يجوز صلاته، واقتداء من يحسن العربية باطل، ويصير مصليًا وحده، كذا ذكره قاضى خان.

ثم قال: فعلى هذا فى المكتوبة إذا كان الإمام لا يحسن العربية، واقتدى به من يحسن العربية يجوز فى قول أبى حنيفة، وعندهما لا يجوز، بمنزلة القارى إذا اقتدى بالأمى -انتهى-.

المسألة السادسة :

التشهد بالفارسية يجوز عنده بالعذر وبغير العذر، وعندهما كالقراءة لا يجوز إلا بالعذر، كذا فى متفرقات صلاة "الذخيرة"، وفى "محيط السرخسى": فى التشهد عن أبى حنيفة روايتان: فى رواية: يجوز أن يتشهد بعبارة أخرى غير العربية، وفى رواية: لا يجوز؛ لقول ابن مسعود رضـ: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة من القرآن، وكان يأخذ علينا بالواو والألف -انتهى-

قلت: لا يعلم وجه معتد به لرواية عدم الجواز، فإنه لما جاز عنده قراءته القرآن بالفارسية فما بال التشهد يختص بالعربية، فليس التشهد بأعلى قدرا من القرآن، بل الظاهر أنه وغيره من الأذكار لا قصد فيها إلى الألفاظ، بل إلى المعانى فقط، بخلاف القرآن.

المسألة السابعة :

الدعاء بعد الصلاة فى الصلاة يحرم بغير العربية، ذكره صاحب "النهر الفائق شرح كنز الدقائق"، وأقره صاحب "الدر المختار شرح تنوير الأبصار"[1]، لكن ناقشه أبو السعود، وأقره الطحطاوى بأنه إذا جاز الشروع فى الصلاة بغير العربية، وكذا القراءة،

(١) هو عمر بن نجيم المصرى، المتوفى سنة ١٠٠٥. (منه)

فكيف لا يجوز الدعاء بالفارسية -انتهى- .

وقال ابن عابدين فى "رد المختار على الدر المختار": أقول: نقله فى "النهر" عن الإمام القرافى المالكى معلّلا باشتماله على ما ينافى التعظيم، ثم رأيت العلامة اللقانى المالكى نقل فى شرحه الكبير لمنظومة المسمّاة بـ"جوهرة التوحيد" كلام القرافى، وقيد الأعجمية بالمجهولة المدلول أخذًا من تعليله بجواز اشتمالها على ما ينافى جلال الربوبية، ثم قال: واحترزنا بذلك عما إذا علم مدلولها، فيجوز استعماله مطلقًا فى الصلاة وغيرها؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وعلّم آدم الأسماء كلها﴾ وقال: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ -انتهى- .

لكن المنقول عندنا الكراهة، فقد قال فى "غرر الأفكار شرح درر البحار" فى هذا المحل: وكره الدعاء بالأعجمية؛ لأن عمر رضى الله عنه نهى عن رطانة الأعاجم -انتهى- .

والرطانة كما فى القاموس الكلام بالعجمية، ورأيت فى "الولوالجية" فى بحث التكبير بالفارسية أن التكبير عبادة لله، وإن الله لا يحب غير العربية، ولهذا كان الدعاء بالعربية أقرب إجابة، فلا يقع غيرها من الإنس فى الرضى والمحبة موقع العرب -انتهى.

وظاهر التعليل أن الدعاء بغير العربية خلاف الأولى، وأن الكراهة فيه تنزيهية، هذا ولا يبعد أن يكون الدعاء بالفارسية مكروهًا تحريمًا فى الصلاة، وتنزيها خارجها، فليتأمل -وليراجع- فإن الظاهر أن الصحة عند الإمام لا تنفى الكراهة عنده -انتهى كلامه ملخّصًا- .

قلت: العجب من صاحب "النهر" كيف نقل حرمة الدعاء العجمية عن القرافى، وسكت عليه مع فقدان الدليل الشافى هل هو خلاف الدراية والرواية، أما كونه خلاف الدراية فلأنه لا ريب فى أن المقصود من الأدعية إنما يكون المعانى دون خصوص المبانى، والعربية وغير العربية مستويان فى تأدية المعانى على أنهم لما جوزوا التكبير والقراءة وغيرهما من أذكار الصلاة بغير العربية، فكيف يخصون الدعاء بالعربية، وأما كونه خلاف الرواية فلما فى الذخيرة ذكر بشر عن أبى يوسف أن التشهد بالفارسية كالقراءة، وكذلك كل خطبة أو غيرها، وكذلك الصلاة على الجنازة والدعاء بالفارسية كالقراءة على الاختلاف، وكذلك القنوت.

وقوله: كل نبطية يجب أن يحفظ؛ لأن من المشايخ من يقول أن محل الخلاف الفارسية لا غير، ومنهم من يقول الخلاف فى الكل، وقوله: هذا يؤيد هذا القول -انتهى كلامه-.

وقد أسلفنا فى دعاء صلاة الجنازة عن "فتاوى قاضى خان" نحوه، نعم لا شبهة فى حرمة الأعجمية المجهول مدلولها، أو الأعجمية التى ينافى تعظيم الرب مدلولنا، وأما غيرها فيكره تحريمًا فى الصلاة وتنزيهًا خارج الصلاة، لكن بشرط أن يكون قادرًا على العربية قدرة كاملة وإلا فلا.

وعليه يحمل ما فى "الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية" لعبد الغنى النابلسى: إن كان الذكر والدعاء من كلام الذاكر والداعى، فلا يمنع من الخطأ فيه واللحن حيث كان مقصده الذكر والدعاء، سواء كان بالعربية أو غيره، فإن من اخترع لغة وذكر الله بها، أو دعاه بها، فإنه يجوز له ذلك، ولا يمتنع عليه بالإجماع -انتهى-.

أما كونه تنزيهًا خارج الصلاة فلقول النبى ﷺ: «من أحسن منكم أن يكلم بالعربية فلا يتكلم بالفارسية»، أخرجه الحاكم من حديث ابن عمر، وفى سنده ضعف، وأخرج البيهقى عن عمر رض أنه قال: لا تعلموا رطانة الأعاجم، وعنه أنه سمع رجلا يتكلم بالفارسية فى الطواف، فأخذ بعضديه، وقال: ابتغ إلى العربية سبيلا، وأما كونه تحريمًا فى الصلاة فلكونه مخالفًا للسنة، وما خالف السنة، فهو مكروه تحريمًا بالسنة، وقد أوضحته فى رسالتى "تحفة الأخيار بإحياء سنة سيد الأبرار".

لكن ينبغى أن يستثنى من الكراهة خارج الصلاة من يعتاد التكلم بالفارسية، ويثقل عليه التكلم بالعربية، فينبغى أن لا يكره خارج الصلاة الدعاء بالفارسية؛ لأنهم قد ذكروا فى آداب الدعاء أن يكون مع الخشوع والخضوع، ولذا نهى عن تكلف الأسجاع لئلا يشوش، قلت: الداعى عن الالتفات إلى ربه بالاشتغال بالأسجاع، وظاهر أن من يثقل عليه التكلم بالعربية لا يحصل له الخشوع فيها حسب ما يحصل فى غيرها.

المسألة الثامنة:

ذكر أرباب المتون والشروح: أن من واجبات الصلاة لفظ السلام للخروج عن الصلاة، قال صاحب "البحر الرائق": فيه إشارة إلى أن لفظًا آخر لا يقوم مقامه، ولو كان بمعناه، حيث كان قادرا عليه، بخلاف التشهد فى الصلاة، حيث لا يختص

بالعربی، بل يجوز بأی لسان كان، مع قدرته على العربی، ولذا لم يقل: ولفظ التشهد، وقال: ولفظ السلام، لكن هذه الإشارة تخالف صريح المنقول، فإنه سيأتی أن الزيلعی نقل الإجماع على أن السلام لا يختص باللفظ العربی -انتهى-.

قلت: الحق أن السلام أيضًا على الخلاف؛ لأنه من أذكار الصلاة، وقد صرحوا بأن جميع أذكار الصلاة على الخلاف، والإجماع المنقول إنما هو فی السلام خارج الصلاة فهو جائز اتفاقًا بجميع اللغات، وأما تنصيصهم بلفظ السلام فليس للإشارة إلى أن لفظا آخر لا يقوم مقامه، بل الإشارة إلى أن غير السلام من التكلم والقهقهة وغيرهما من أصناف الخروج بصنعه لا يقوم مقامه.

المسألة التاسعة:

القنوت بغير العربية على الخلاف، ذكره قاضی خان وغيره.

المسألة العاشرة الجامعة:

قال الزاهدی فی "المجتبى شرح مختصر القدوری": إن افتتحها بالفارسية أجزأه، وكذلك كل لسان، وقالا: لا يجزئه إلا أن لا يحسن العربية، وعلى هذا الخلاف لو قرأ فيها بالفارسية، أو خطب أو دعا أو سبّح أو هلل أو أثنى على الله، أو تعوذ أو تشهد أو صلّى على النبی ﷺ، أو استغفر فی الأذان بالفارسية روايتان -انتهى-.

وفی "فتاوى قاضی خان": على هذا الخلاف جميع أذكار الصلاة من التشهد والقنوت والدعاء والتسبيحات فی الركوع والسجود -انتهى-.

وفی "التاتارخانية" عن "المحيط": على هذا الخلاف لو سبّح بالفارسية فی الصلاة أو دعا أو أثنى على الله، أو تعوذ، أو هلّل، أو تشهد، أو صلّى على النبی ﷺ بالفارسية فی الصلاة -انتهى-.

المسألة الحادية عشر:

لو قرأ القرآن بالفارسية وهو يحسن العربية تفسد صلاته عندهما، ذكره قاضی خان، وذكر صاحب "الهداية" أنه لا خلاف بينهم فی عدم الفساد، وإنما الخلاف فی الاعتداد.

وأورد عليه الإتقانی[1] فی "غاية البيان" بقوله: فيه نظر؛ لأن القراءة بالفارسية

(١) هو أمير كاتب بن أمير عمر الفارابی، المتوفى سنة ٧٥٨ (منه)

ليست بقراءة القرآن عندهما، فإذا لم يكن قراءة القرآن كانت من كلام الناس، وهو مفسد للصلاة -انتهى-.

وأجاب عنه العينى فى "البناية" بأن هذا نظر غير صحيح؛ لأن كون القراءة بالفارسية غير قراءة القرآن ليس على إطلاقه، ولهذا يجوز عند العجز عندهما أيضًا، فلم يكن من كلام الناس من كل وجه -انتهى-.

وقال ابن الهمام[1] فى "فتح القدير": الوجه أنه إذا كان المقروء من مكان القصص والأمر والنهى أن يفسد بمجرد قراءته؛ لأنه حينئذٍ متكلم بكلام غير قرآن، بخلاف ما إذا كان ذكرًا أو تنزيهًا، فإنه إنما تفسد إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة، ولو قرأ بالقراءة الشاذة لا تفسد صلاته -انتهى-.

وتبعه صاحب "البحر"، لكنه ألحق القراءة الشاذة بالفارسية، حيث قال فى "الهداية"، الخلاف فى الجواز إذا قرأ بغير العربية، ولا خلاف فى عدم الفساد، حتى إذا قرأ معه من العربية قدر ما يجوز به الصلاة جازت صلاته.

وفى "فتاوى قاضي خان": تفسد عندهما، والتوفيق بينهما يحمل ما فى "الهداية" على ما إذا كان ذكرًا أو تنزيهًا، ويحمل ما فى الفتاوى على ما إذا كان المقروء من مكان القصص والأمر والنهى، كالقراءة الشاذة، فإنهم صرّحوا أنه لا يكتفى بها، ولا تفسد، وفى أصول شمس الأئمة السرخسى: أن الصلاة تفسد بها، فيحمل الأول على ما إذا كان ذكرًا، والثاني على ما إذا كان غير ذكر، كما بيّناه فى كتابنا المسمّى بـ"لبّ الأصول" -انتهى-.

وقواه صاحب "النهر"، لكن رد صاحب "البحر" فى إلحاقه الشاذة بالفارسية، حيث قال: عندى بينهما فرق، وذلك لأن الفارسى ليس قرآنًا أصلا، لا نصرافه فى عرف الشرع إلى العربى، فإذا قرأ قصة صار متكلمًا بكلام الناس، بخلاف الشاذ، فإنه قرآن إلا أن فى قرآنيته شكا، فلا تفسد به، ولو قصة فالأوجه ما فى "المحيط" من تأويله قول شمس الأئمة بالفساد بما إذا اقتصر عليه -انتهى-.

المسألة الثانية عشر:

ذكر قاضي خان فى فتاواه إن قال بالفارسية فى الصلاة: يا رب بيامرز مرا إذا كان

(١) هو محمد بن عبد الواحد السكندرى، المتوفى سنة ٨٦١. (منه رحمه الله تعالى)

يحسن العربية تفسد صلاته عندهما، وعنده لا تفسد -انتهى-.

المسألة الثالثة عشر:

رجل أعجبته قراءة الإمام، فجعل يبكى ويقول: بلى أو نعم، أو آرى لا تفسد صلاته، كذا فى السراجية، وفى "الدر المختار": لو جرى على لسانه نعم أو آرى إن كان يعتادها فى كلامه تفسد؛ لأنه من كلامه، وإلا لا؛ لأنه قرآن -انتهى-.

قلت: قد كنت أظن أن كلمة آرى ينبغى أن يكون على الخلاف بين الإمام وصاحبيه إلى أن رأيت فى "الذخيرة" منقولا عن أبى الليث مثل ما أظنه، فحمدت الله تعالى على حسن موافقة رأيى له، ثم رأيت فى "الفتاوى الظهيرية": لو قال: آرى بالفارسية فعند أبى حنيفة كقوله: نعم انتهى، فأيدت مظنونى بتقييده بقوله عند أبى حنيفة، فإن فيه إشارة جلية إلى أنها تفسد عندهما لا عنده، ثم راجعت نوازل أبى الليث الفقيه، فإذا فيه سئل أبو بكر عن رجل صلى فجري على لسانه نعم، بل تفسد صلاته، قال: إن كان هذا الرجل يجرى فى كلامه في غير الصلاة نعم، فإن صلاته فاسدة، وإن لم يكن عادة في غير الصلاة لا تفسد صلاته، قيل: فإن قال بالفارسية: قال ينبغى أن يكون على الاختلاف الذى ذكرنا -انتهى-.

وفى "المحيط البرهانى": إذا جرى على لسان كلمة أرى، فهو بمنزلة قوله: نعم إذا كان ذلك عادة له تفسد صلاته، وإلا فلا، وكان الفقيه أبو الليث يقول: ينبغى أن يكون المسألة على الاختلاف الذى عرف فى ما إذا قرأ القرآن بالفارسية، والصحيح ما ذكرنا؛ لأن عربية أى نعم إذا جعلت من القرآن صار كأنه قرأ القرآن بالفارسية، وثمه لا تفسد بالإجماع، وإنما الاختلاف فى الاعتداد -انتهى-.

قلت: مقتضى ما حققه ابن الهمام ومن تبعه أن يفسد الصلاة، وعندهما بمجرد نطق آرى؛ لأنه ليس بذكر وثناء.

تنبيه:

قد صرحوا فى بحث التكبير بأن يكره الشروع بغير لفظ التكبير لثبوت مواظبة النبى ﷺ عليه باللفظ العربى، وكذا صرّحوا فى بحث القراءة أنه يجوز ويكره بغير العربى، وكذلك يقال فى سائر أذكار الصلاة أنها وإن جازت بغير العربية لكن لا تخلو عن الكراهية؛ لأن النبى ﷺ قد داوم على العربية فى سائر الأذكار، وكذا أصحابه

الأخيار، ومن المعلوم أن منهم من كان فارسيًا وعجميًا، ومنهم من تعلم لسانًا سريانيًا، ومع ذلك فلم ينقل عن أحد منهم أنه بدّل ذكرًا من أذكار الصلاة بالفارسية أو بغيرها من اللغات الغير العربية، فيكون المداومة عليها سنّة مؤكدة، وما يخالف السنة المؤكدة يكون مكروهًا أشد كراهة، فاحفظ هذا، فإن أكثر الناس عنه غافلون، وبقول الفقهاء: يجوز ويصح ويجزئ، وأمثال ذلك مغترّون، ولا يدرون أن نفس الإجزاء والصحة أمر آخر، والخلو عن الكراهة شيء آخر.

فصل
فى سجدة التلاوة

مسألة:

لو تلا آية السجدة بغير العربية، يلزم عليه السجدة كما تلاها بالعربية، وعلى كل من سمعها فهمها أو لم يفهمها بعد الخبر بذلك، وقال بعضهم: يجب على من فهم التلاوة، ولا يجب على من لم يفهمها عندهما، بناء على الأصل، وهو أن القراءة بالفارسية قرآن من كل وجه عنده، ولهذا يتعلق به جواز الصلاة، فأشبه القراءة بالعربية، وعندهما هو قرآن من وجه دون وجه، فإن علم لها سببا تجب، وإلا لا، كذا فى "جامع المضمرات".

وفى "البحر الرائق": أطلق فى التلاوة والسماع، فشمل ما إذا كانت التلاوة العربية أو الفارسية، وهو فى التالى بالاتفاق فهم أو لم يفهم، وفى السامع عند أبى حنيفة بعد أن أُخبر أنها آية السجدة، وعندهما إن كان السامع يعلم أنه يقرأ القرآن فعليه السجدة، وإلا فلا، وقال فى "البدائع": هذا غير سديد؛ لأنهما إن جعلا الفارسية قرآنًا لزم الوجوب مطلقًا، كالعربية، وإن لم يجعلا لم تجب -انتهى-.

وفى "فتاوى قاضى خان": لو قرأ آية السجدة بالفارسية على قول أبى حنيفة تجب عليه وعلى من سمعها السجدة، وعلى قولهما: إن كان التالى يحسن العربية، لم يكن تلاوة أصلا، وإن كان لا يحسن فهى تلاوة فى حقه، أما السامع إن علم أنها آية السجدة تلزمه السجدة، وإلا فلا -انتهى-.

وفى "المحيط البرهانى": لو تلاها بالفارسية، فعليه أن يسجد وعلى من سمعها

في قياس قول أبي حنيفة، سواء فهم أو لم يفهم إذا أخبر أنها آية السجدة، وقال أبو يوسف: تجب على من فهم، ولا يجب على من لم يفهم؛ لأن عنده إنما يجوز بالفارسية إذا لم يقدر على العربية، فاعتبر قراءة القرآن من وجه دون وجه، فأوجبها على من فهم، فأما التلاوة بالعربية توجب السجدة على من فهم وعلى من لم يفهم؛ لأنها تلاوة القرآن من كل وجه، والسبب متى وجد لا يتوقف عمله على الفهم، وما قاله أبو يوسف باطل؛ لأنه إن كانت التلاوة بالفارسية تلاوة للقرآن ينبغي أن يجب على كل حال، إما أن يجب في حال ولا يجب في حال، فهذا ليس من التفقه في شيء -انتهى-.

قلت: لا يظهر وجه معتد به للفرق بين ما إذا فهم وبين ما إذا لم يفهم على قولهما، بل الظاهر أنه لا تجب السجدة، سواء فهم أو لم يفهم عندهم؛ لأنهما يجعلان النظم داخلا في الحقيقة القرآنية، ولا يجوز إن القراءة لغير العاجز بغير العربية، فمجرد المعنى عندهما ليس بقرآن، وتأديته بعبارة أخرى ليس بقرآن، والسبب لوجوب السجدة إنما هو تلاوة القرآن، فإذا قرأ بالفارسية آية السجدة لا يكون تاليًا للقرآن، ولا سامعه سامع القرآن، نعم إذا قرأ آية السجدة بالفارسية من لا يحسن العربية، يجب عليه السجدة لكونه تاليًا للقرآن؛ لأن النظم الفارسي الدال على معنى العربي عند العجز قرآن، لكن لا يجب على سامعه لعدم كونه قرآنًا في حقه.

هذا إن بنى الكلام على الحقيقة، وأما إن بنى الكلام على الاحتياط في الشريعة، فيلزم وجوب السجدة مطلقًا؛ لأن النظم الفارسي قرآن من وجه من حيث المعنى، دون وجه من حيث المبنى، ولذا يجوز الاكتفاء به للعاجز عن قراءة العربي، ولا يجوز للقادر على العربي، فالاحتياط أن تجب السجدة بوجود سبب وجوبها، وهو تلاوة القرآن ولو من وجه، وحينئذٍ فلا وجه لعدم وجوبها في وجه دون وجه؛ لأن أمر الاحتياط موجود في كل وجه، وبالجملة إن بنى الكلام على حقيقة قولهما لا تجب السجدة في التقديرين، وإن اعتبر الاحتياط لزم الحكم به على كلا الشقين، وأما على مذهب الإمام فإن كان القرآن عنده عبارة عن المعنى، أو يكون مشتركًا صح حكم وجوب السجدة مطلقًا، وأما إن اختير المسلك الثالث، فالحكم بالوجوب ليس بتمام؛ لأن القرآن على هذا المسلك عنده أيضًا عبارة عن النظم الدال على المعنى، وهو مفقود في صورة تأدية مجرد المعنى، إلا أن يبنى الأمر على الاحتياط، فحينئذٍ يحكم بالوجوب مطلقًا من دون الاشتراط.

وقد صرح به من ذهب إلى هذا المذهب، وقال: إن وجوبه عنده ليس فى أصل المشرب، وإنما هو شيء احتاط فيه المتأخرون، ولم ينص عليه الأقدمون، قال حسام الدين[1] الأخسيكثى[2] فى "المنتخب الحسامى": هو اسم للنظم والمعنى جميعًا فى قول عامة الفقهاء، وهو الصحيح من مذهب أبى حنيفة، إلا أنه لم يجعل النظم ركنًا لازمًا فى الصلاة خاصة. -انتهى-.

قال عبد العزيز البخارى فى شرحه التحقيق: فيه تنصيص على أن فى ما سواه من الأحكام من وجوب الاعتقاد حتى كفر من أنكر كون النظم منزلا وحرمة كتابة المصاحف بالفارسية، وحرمة المداومة والاعتياد على القراءة بالفارسية النظم لازم كالمعنى، ولا يلزم عليه وجوب سجدة التلاوة بالقراءة الفارسية، وحرمة مس مصحف كتب بالفارسية على غير التطهر، وحرمة قراءة القرآن بالفارسية على الجنب على اختيار بعض المشايخ، منهم شيخ الإسلام خواهرزاده؛ لأنه لم يرو عن المتقدمين من أصحابنا نص، وما ذكر جواب المتأخرين.

فالشيخ بنى الجواب على أصلهم لا على مختار المتأخرين، والمتأخرون إنما بنوا ما ذكروا على أن النظم وإن فات فالمعنى الذى هو المقصود قائم، فيثبت هذه الأحكام احتياطًا، والدليل عليه أنهم لم يذكروا فيها اختلافا بين أصحابنا، ولو لم يكن طريق ثبوت هذه الأحكام ما ذكرنا لم يستقم هذا الجواب على قولهما؛ لأن النظم لازم عندهما كالمعنى، وقد ذكر الإمام المحبوبى فى "شرح الجامع الصغير": أن حرمة القراءة متعلقة بالنظم والمعنى جميعًا، حتى لو قرأ الجنب والحائض بالفارسية جاز.

وأجيب أيضًا عن سجدة التلاوة بأنها ملحقة بالصلاة؛ لأن السجدة من أركان الصلاة، وبينها وبين سجدة التلاوة مشاركة فى المعنى، ويجوز أن يلحق بالصلاة بواسطتها، وركنية النظم قد أسقطت فى الصلاة، فيسقط فى ما لحق بها، وعن المسألتين بأن المكتوب أو المقروء بالفارسية كلام الله، وإن لم يكن قرآنًا، فيحرم مسه وقراءته للجنب كالتوراة والإنجيل، والأول أحسن وأشمل -انتهى كلامه-.

---

(١) هو محمد بن محمد بن عمر، المتوفى سنة ٦٤٢. (منه)

(٢) نسبة إلى أخسيكث -بفتح الألف وسكون الخاء وكسر السين وسكون الياء وفتح الكاف، ثم ثاء- بلدة من بلاد فرغانة. (منه)

وفى "توضيح صدر الشريعة"[1]: قد روى عن أبى حنيفة أن لم يجعل النظم ركنًا لازمًا فى حق جواز الصلاة خاصة، بل اعتبر المعنى حتى لو قرأ بغير العربية فى الصلاة من غير عذر جازت الصلاة عنده، وإنما قال: خاصة؛ لأنه جعله لازمًا فى غير جواز الصلاة، كقراءة الجنب والحائض، حتى لو قرأ آية من القرآن بالفارسية يجوز؛ لأنه ليس بقرآن؛ لعدم النظم، لكن الأصح أنه رجع عن هذا القول، أى عدم لزوم النظم فى حق جواز الصلاة -انتهى-.

وقال التفتازانى فى "التلويح": إن قيل: المتأخرون على أنه تجب سجدة التلاوة بالقراءة الفارسية، ويحرم لغير المتطهر مس مصحف كتب بالفارسية، فقد جعل النظم غير لازم فى ذلك أيضًا، فلا يصح قوله: خاصة؟

قلنا: بنى كلامه على رأى المتقدمين، فإنه لا نص عنهم فى ذلك، والمتأخرون بنوا الأمر على الاحتياط -انتهى-.

فصل فى الخطبة

مسألة:

لو خطب فى الجمعة بالفارسية جاز عند أبى حنيفة، وروى بشر عن أبى يوسف أنه إذا خطب بالفارسية وهو يحسن العربية لا يجزيه إلا أن يكون ذكر الله فى ذلك بالعربية فى حرف، أو أكثر من قبل أنه يجزئ فى الخطبة ذكر الله، وما زاد فهو فضل، قال الحاكم الشهيد: هذا خلاف قوله المشهور، كذا فى "المحيط البرهانى".

وفى "الهداية" و"جامع المضمرات" و"المجتبى" وغيرها: أن الخطبة على الاختلاف، يعنى أن يجوز عند أبى حنيفة بغير العربية للقادر والعاجز كليهما، وعندهما لأحدهما، ودليل قوله: هو إطلاق قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾، فإن المراد بذكر الله هو الخطبة على ما ذكره أهل التفسير، وهو مطلق غير مقيد بالعربى، فيكون كالتذكير فى أنه لا يشترط فيه خصوصية لسان دون لسان.

ويجاب من قبلهما: أن الخطبة تشابه الصلاة، بل كأنها قائمة مقام الصلاة، فكما

---

(١) هو عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة، المتوفى سنة ٧٤٧. (منه)

أن أذكار الصلاة لا تجوز لغير العاجز بغير العربية ، كذلك لا تجوز الخطبة إلا بالعربية .

وقد سئلت مرة بعد مرة عن هذه المسألة ، فأجبت بأنه يجوز عنده مطلقًا ، لكنه لا يخلو عن الكراهة ، فعارضنى بعض الأعزة بأن الخطبة إنما هى لإفهام الحاضرين ، وتعليم السامعين ، وهو مفقود فى العربية فى الديار العجمية بالنسبة إلى أكثر الحاضرين ، فينبغى أن يجوز مطلقًا من غير كراهة .

فقلت : الكراهة إنما هى لمخالفة السنة ؛ لأن النبى ﷺ وأصحابه قد خطبوا دائمًا بالعربية ، ولم ينقل عن أحدٍ منهم أنهم خطبوا خطبة ولو خطبة غير الجمعة بغير العربية ، فعاد قائلا : فى ذلك الزمان والبلدان إن لم يكن احتياج التبديل اللسان ؛ لأن الحاضرين كانوا من العرب ، ولغتهم كانت لغة العرب ، وأما فى هذه البلدان فليس كذلك ، فيحتاج إلى التبديل لذلك ، فعدت قائلا : قد كان يحضر فى مجالس الخطب النبوية رجال من الفرس والروم والحبش والعجم ، ولم يبدل النبى ﷺ خطبته أبدًا ، ولا علّمه أحدًا ، ومن المعلوم أن منهم من لم يكن يفهم لسان العرب مطلقًا ، ومنهم من لا يقدر على فهم الكثير منه ، وإن فهم قدرًا قدرًا ، وقد ورد أن النبى ﷺ لما فرغ من الخطبة فى بعض الأعياد ، وظن أنها لم تصل إلى أذان النساء لبعدهن ، حضرهن ووعظهن وخطبهن ، ولم يروِ ولو من رواية الأفراد أنه عقد لمن لم يكن يفهم العربى مجلسًا على حدة ، ووعظهم وخطبهم بلغة غير عربية ، ولا يتوهم أنه لم يكن النبى ﷺ يعلم اللغة العجمية وغيرها من اللغات الغير العربية ، ولو كان علمها لخطب بها ؛ لأنا نقول بعد تسليم ذلك : إن بعض الصحابة كزيد بن ثابت رضـ قد كان تعلم اللسان العجمى والرومى والحبشى وغيرها من الألسنة ، كما صرّح به فى "الإعلام بسيرة النبى على الصلاة والسلام" وغيره من كتب الأعلام ، فلم لم يأمره النبى ﷺ بأن يخطبهم ويعظهم بألسنتهم ، وبالجملة فالاحتياج إلى الخطبة بغير العربية لتفهيم أصحاب العجمية كان موجودًا فى القرون الثلاثة ، ومع ذكر ذلك فلم يروِ أحد ذلك من أحد فى تلك الأزمنة ، وهذا أدل دليل على الكراهة .

وبوجه آخر : الخطبة بالفارسية وغيرها من اللغات الغير العربية بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، والضلالة أدنى درجاتها الكراهة ، فلا يخلو الخطبة بغير العربية عن الكراهة ، ووجه كونه بدعة أنه لم يكن فى القرون الثلاثة ، وهو لا يخلو إما أن يكون لعدم الحاجة إليه ، أو لوجود مانع يمنع منه ، أو لعدم التنبه له ، أو للتكاسل عنه ، أو لكراهة وعدم

مشروعيته، والأولان منتفيان؛ لأنا قد ذكرنا أن الحاجة فى تلك الأزمنة أيضًا إليه كانت موجودة، وإن كانت بالنسبة إلى حاجة بلادنا قليلة، ولم يكن مانع يمنع عنه بالكلية؛ لأنهم كانوا مقتدرين على الألسنة العجمية، وكذا الثالث والرابع أيضًا مفقودان؛ لأنه بعيد فى الأمور الشرعية من النبى ﷺ وأصحابه ومن تبعهم، بل مثله لا يظن به لعلماء الشريعة، فكيف بهم، وإذا انتفت الوجوه الخمسة تعينت الكراهة.

فإن قال قائل: ليس كل بدعة ضلالة، بل منها ما هى حسنة وواجبة، ومنها ما هى مندوبة، ومنها ما هى مباحة، فلا يلزم من كون الخطبة بالفارسية بدعة كونها مكروهة وضلالة.

قلنا: عموم قوله ﷺ: «كل بدعة ضلالة» بالنسبة إلى البدعة الشرعية، وهى لا تكون إلا ضلالة، كما حققته فى رسالتى "تحفة الأخيار فى إحياء سنة سيد الأبرار"، وفى رسالتى "إقامة الحجة على أن الإكثار فى التعبد ليس ببدعة".

ولنعم ما قال صاحب "مجالس الأبرار": المراد بالبدعة المذكورة فى الحديثين، يعنى حديث: كل بدعة ضلالة، وحديث «وإياكم ومحدثات الأمور فإنّ كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة»، البدعة السيئة التى ليس لها من الكتاب والسنة أصل، وسند ظاهر، أو خفى، ملفوظ، أو مستنبط، لا البدعة الغير السيئة التى يكون له أصل وسند ظاهر، أو خفى؛ فإنها لا تكون ضلالة، بل هى قد تكون مباحة، كاستعمال المنخل والمواظبة على أكل لب الحنطة والشبع منه، وقد تكون مستحبة، كبناء المنارة، وتصنيف الكتب، وقد تكون واجبة، كنظم الدلائل لرد شبهة الملاحدة والفرق الضالة؛ لأن البدعة لها معنيان، أحدهما لغوى عام، وهو المحدَث مطلقًا، سواء كان من العادات، أو من العبادات.

والثانى: شرعى خاص، وهو الزيادة فى الدين والنقصان منه بعد الصحابة بغير إذن الشارع لا قولا ولا فعلا، لا صريحًا ولا إشارة، فإنها فى الحديثين وإن كانت عامة تشتمل جميع المحدثات، لكن عمومها ليس بحسب معناه اللغوى العام، بل عمومها بحسب معناها الشرعى الخاص، فلا يتناول العبادات أصلا، بل يقتصر على بعض الاعتقادات، وبعض صور العبادات؛ لأنه عليه السلام لم يبعث لتعليم أمر الدنيا، وإنما بعث لتعليم أمر الدين، يدل عليه قوله: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» ثم البدعة فى الاعتقاد

بعضها كفر، وبعضها ليس بكفر، لكنها أكبر من كل كبيرة، وليس فوقها إلا الكفر والبدعة فى العبادة، وإن كانت دونها لكن فعلها عصيان وضلال، لا سيما إذا صادفت سنة مؤكدة، وأما البدعة فى العادة فليس فى فعلها عصيان وضلال، بل تركها أولى.

وإذا تقرر هذا فالمنارة عون لإعلام وقت الصلاة، وتصنيف الكتب عون للتعليم والتبليغ، ونظم الدلائل لرد شبة الملاحدة نهى عن المنكر وذبّ عن الدين، فكل منها مأذون فيه، بل مأمور به؛ لأن البدعة الغير السيئة لم يحتجّ إليه الأوائل، ثم احتاج إليه الأواخر، ورأوه حسنًا على سبيل الإجماع بلا خلاف ونزاع، وعند الاستقرار لا توجد تلك البدعة الغير السيئة فى العبادات البدنية المحضة كالصلاة والصوم وقراءة القرآن وأوظاف كل منها، بل لا تكون البدعة فيها إلا سيئة؛ لأن عدم وقوع الفعل فى الصدر الأول ليس إلا لعدم الحاجة إليه، أو لوجود مانع منه، أو لعدم التنبّه له، أو المتكاسل عنه، أو ككراهته وعدم مشروعيته، والأولان منتفيان فى العبادات البدنية المحضة؛ لأن الحاجة إلى التقريب إلى الله بالعبادة لا تنقطع، وبعد ظهور الإسلام وغلبة أهل لم يكن منها مانع، وكذا عدم التنبه لها، والتكاسل عنها منتفٍ أيضًا، إذ لا يجوز أن يظن ذلك بالنبى ﷺ وجميع أصحابه، فلم يبقَ إلا كونها بدعة مكروهة غير مشروعة -انتهى-.

وفيه أيضًا: ربما لا يفرق كثير من الناس بين الحسنة والسيئة، فيظنون أن كل ما استحسنه نفوسهم مال إليه طبائعهم يكون حسنًا، فيعدون السيئة من الحسنة، فقد خبطوا خبطا كخبط عشواء، والضابط فى هذا أن يقال: إن الناس لا يحدثون شيئًا إلا أنهم يرونه مصلحة، إذ لو اعتقدوا فيه مفسدة لم يحدثوه، فما رآه الناس مصلحة ينظر فى السبب، فإن كان السبب أمرا قد حدث بعد النبى ﷺ، فحينئذٍ يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه، كنظم الدلائل، فإن السب الداعى إليه ظهور الفرِق الضالة، فإنهم لما لم يظهروا فى عهده عليه السلام، لم يحتج إليه، وإن كان المقتضى لفعله موجودًا فى عصره، لكن تركه لعارض زال بموته، فكذلك يجوز إحداثه كجمع القرآن، فإن المانع منه فى حياته ﷺ كون الوحي لا يزال ينزل، فيغير الله ما يشاء، فزال ذلك المانع بموته، وأما ما كان المقتضى لفعله فى عهده عليه السلام موجودًا من غير وجود المانع منه، ومع ذلك لم يفعله، ولم يحث عليه، علم أنه ليس فيه مصلحة، بل هو بدعة قبيحة سيئة -انتهى-.

إذا عرفت هذا فنقول: الخطبة بالفارسية التى أحدثوها واعتقدوا حسنها ليس

الباعث إليها إلا عدم فهم العجم اللغة العربية، وهذا الباعث قد كان موجوداً فى عصر خير البرية، وإن كانت فى اشتباه، فلا اشتباه فى عصر الصحابة والتابعين ومن تبعهم من الأئمة المجتهدين، حيث فُتحت الأمصار الشاسعة، والديار الواسعة، وأسلم أكثر الحبش والروم والعجم وغيرهم من الأعجام، وحضروا مجالس الجُمع والأعياد وغيرها من شعائر الإسلام، وقد كان أكثرهم لا يعرفون اللغة العربية، ومع ذلك لم يخطب لهم أحد منهم بغير العربية، ولما ثبت وجود الباعث فى تلك الأزمنة، وفقدان المانع والتكاسل ونحوه معلوم بالقواعد المبرهنة، لم يبقَ إلا الكراهة التى هى أوفى درجات الضلالة.

والحل فى هذا المقام وبه يتم الإلزام أنه كما وضعت الخطبة للتعليم وأمر الخطباء والعلماء بالتفهيم كذلك أمر الجاهلون بطلب العلم، حيث قال النبى ﷺ: طلب العلم فريضة على كل مسلم، أخرجه ابن عدى والبيهقى من حديث أنس، والخطيب من حديث الحسين بن على، والطبرانى من حديث ابن عباس، وروى من حديث ابن عمر وابن مسعود وجابر وأبى سعيد وغيرهم، وطرقه بعضها صالحة، وأكثرها واهية، لكن يتقوى بعضها ببعض، ولذا حسّنه البعض، منهم المزّى صرّح به السيوطى.

ولما كانت أكثر شريعتنا بالعربية، يلزم على الناس أن يتعلموا اللسان العربى بقدر ما يرتفع به الحاجة، فإن ما لا يتم الواجب إلا به واجب، ومن هنا صرّحوا أن تعلم الصرف والنحو وغيرهما من مبادى العلوم بقدر ما يحتاج إليه فى فهم الشريعة واجب، فإذا لم يفهم الحاضون الخطبة العربية، فالزام عدم الفهم عائد إليهم، لا إلى الخطباء، ولا يلزم للخطباء أن يغيروا اللسان العربى، ويخطبوا بلسان يفهمه الجهلاء.

وليت شعرى ما ذا يقول القائل: فى القرآن الذى هو عربى، فإنه لا شبهة فى أن نزوله للتدبر والتذكر، وفهم معناه للعمل بمراده، وهذا للعجم مشكل أى إشكال، فيجوز أن يقرأ عليهم القآن بالفارسية، أو يكتب لهم بالفارسية؛ ليزول عنهم الإشكال، كلا والله بل هم مكلفون بتحصيل ما به يتيسر لهم فهمه، ويحصل لهم علمه، وقس عليه الكلام فى الأخبار النبوية وسائر أمور الشريعة الواردة بالعربية.

ولعلك تتفطن مما ذكرنا أن الحكم فى تأدية أذكار الصلاة بالفارسية كذلك، فإنها وإن كانت جائزة بها، لكنها لا تخلو عن البدعة والكراهة لما هنالك.

فإن قلت: فما معنى قولهم: يجوز كذا وكذا؟

قلت: نفس الجواز أمر آخر، والجواز بلا كراهة أمر آخر، وأحدهما لا يستلزم ثانيهما، وهم إنما يكتفون بنفس الجواز من غير نفي الكراهة، وهو لا يستلزم انتفاء الكراهة، وتحقيقه أن في الخطبة جهتين، الأولى كونها شرطا لصلاة الجمعة، والثانية كونها في نفسها عبادة، ولكل منهما وصف على حدة، فمعنى قولهم: يجوز الخطبة بالفارسية أنها تكفي لتأدية الشرط، وصحة صلاة الجمعة، وهو لا يستلزم أن يخلو من البدعيّة، والكراهة من حيث الجهة الثانية، وقس عليه غيره وسربه وسيره.

وسئلت أيضًا عما اعتاده أكثر خطباء زماننا من قراءة الخطبة بالعربية، وتضمينها بعض الأشعار الفارسية أو الهندية، هل يجوز ذلك؟.

فأجبت بأن قراءة الأشعار فيها إن كان بالغناء الممنوع عنه في الشريعة، فلا ريب في كراهتها، وإن كانت بالعربية لما في "نصاب الاحتساب": هل يجوز للمذكّر أن يقرأ على المنبر دو بيتي، كما اعتاده مذكّرو زماننا، فالجواب أنه ورد في الحديث من أشراط الساعة أن توضع الأخيار، وترفع الأشرار، وأن تقرأ المثناة على رؤوس الناس، والمثناة هي التي تسمى بالفارسية دو بيتي، من "صحاح الجوهري"، والفقه في منعه أنه غناء، وأنه حرام في غير المنبر، فما ظنك في موضع معدّ للوعظ والنصيحة.

قال العبد -أصلحه الله- وقد ظفرتُ على هذا الحديث بعد ما كنت أجلس للعامة في المنابر بتوفيق الله أكثر من ثلاثين سنة، فحمد الله على أني وإن كنت قبل لم أعلم بحرمة هذا الفعل، ولكني لم أذكر مثناة، يعني دو بيتي قط في منبر أجلست فيه -انتهى كلامه-.

وإن لم يكن بالغناء فالكراهة لكونه مخالفا للسنة داخلا في أصناف البدعة، وكذا قراءة بعض الخطبة بالعربية وبعضها بالفارسية لا تخلو عن الكراهة للتقريرات السابقة، فليحفظ هذا كله، فإن الناس عنه غافلون، يرتكبون أمر فظيعًا، ويحسبون أنهم يحسنون.

تنبيه:

اختلفوا في تفسير المثناة الواردة في الحديث، ففسّره الجوهري في "الصحاح" بقراءة الأشعار بالغناء، حيث قال عند ذكر لفظ ثنى في الحديث من أشراط الساعة أن توضع الأخيار، وترفع الأشرار، وأن تقرأ المثناة على رؤوس الناس فلا تغير، هي التي

تسمى بالفارسية دو بيتى وهو الغناء -انتهى- .

وفسره غيره بغيره، فقال ابن الأثير فى نهاية "غريب الحديث": حديث ابن عمر «ومن اشتراط الساعة أن يقرأ فيهم بالمثناة» ليس أحد بغيرها، قيل: وما المثناة، قال: ما استكتب من غير كتاب، وقيل المثناة هى أن أخبار بنى إسرائيل وضعوا بعد موسى عليه السلام كتابًا فيما بينهم على ما أرادوا من غير كتاب الله، فهو المثناة، فكان ابن عمرو كره الأخذ من أهل الكتاب، وقد كانت عنده كتب وقعت إليه يوم اليرموك منهم، فقال: هذا لمعرفته بما فيها -انتهى- .

وفى "مجمع البحار" لمحمد طاهر الفتنى مثله، وفى شمس العلم لنشوان بن سعيد اللغوى فى حديث عبد الله بن عمرو بن العاص من أشرط الساعة أن تقرأ المثناة على رؤوس الناس فلا تغير، قيل: وما المثناة، قال: ما استكتب من غير كتاب الله، ويقال: إن الأحبار صنفوا كتابًا بعد موسى، وسموه المثنى -انتهى- .

وذكر الفيروزآبادى فى القاموس ما يؤذن أن تفسيره بما يقال له: دو بيتى غير التفسير بالغناء، حيث قال: والمثناة ما استكتب من غير كتاب الله، أو كتاب فيه أخبار بنى إسرائيل بعد موسى أحلّوا فيه، وحرموا ما شاءوا، أو هى الغناء، أو التى تسمى بالفارسية دو بيتى -انتهى- .

فصل
فى مس القرآن المكتوب بالفارسية بغير المتطهر وقراءته وكتابته بالفارسية

مسألة :

لو كان القرآن مكتوبًا بالفارسية يحرم على الجنب والحائض مسه بالإجماع، وهو الصحيح، أما عند أبى حنيفة فظاهر، وكذلك عندهما؛ لأنه قرآن حتى يتعلق به جواز الصلاة فى حق من لا يحسن العربية، كذا فى "البحر الرائق".

وفى "فتاوى قاضى خان": فإذا كتب تفسير القرآن بالفارسية عند أبى حنيفة يكره لهم . للحائض والجنب على قول أهل المدينة لا يكره، وقول صاحبيه فى هذا مشتبه، والصحيح أن قولهما كقوله؛ لأنهما يأخذان بالاحتياط -انتهى- وفى "الخلاصة": لو

كان القرآن مكتوبًا بالفارسية يكره لهم مسه عند أبي حنيفة، وكذا عندهما على الصحيح -انتهى-.

ونقل الشرنبلالي في رسالته "النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية" عن "التجنيس" و"المزيد": لو كتب القرآن بالفارسية يحرم على الجنب والحائض مسه بالإجماع، وهو الصحيح، أما عند أبي حنيفة فظاهر؛ لأن العبرة عنده للمعاني، وكذلك عندهما؛ لأنه قرآن عندهما حتى تعلق به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية -انتهى-.

ثم قال: قلت تحريم مسه بالإجماع للجنب يقتضي منعه من قراءته؛ لأن المس دون القراءة، فليتأمل في تجويزه قراءته للجنب على ما نص عليه في شرح المجمع لابن ملك، حيث قال في الاستدلال للإمام على صحة الصلاة به: الصلاة به للقادر على العربية على الرواية المرجوحة له قوله تعالى: ﴿وإنه لفي زبر الأولين﴾ والضمير راجع إلى القرآن، ولم يكن فيها النظم، فدل ذلك على أن القرآن هو المعنى، والفارسية مشتملة على معناه، فيكون جائزا في حق الصلاة خاصة؛ لأن المناجاة حالة دهشة، وأما في غيرها فالنظم لازم حتى جاز للجنب قراءته بالفارسية -انتهى كلامه-.

قلت: لو تأمل حق التأمل لم يرد ما أورده؛ لأنا قدمنا عن التحقيق وغيره أن حرمة مس المكتوب بالفارسية، وحرمة قراءته ليس منصوصًا عن المتقدمين، بل هو هو من تخريجات المتأخرين، ولذا صرّحوا بأن النظم غير لازم عند أبي حنيفة في الصلاة خاصة، لا في جميع الأحكام عامة، وعندهما لازم في حق القادر عامة، فابن ملك قد سلك مسلك المتقدمين، فأشار إلى جواز قراءة بالفارسية بغير المتطهرين، وحينئذٍ فلا يحرم المس أيضًا، وصاحب "التجنيس" و"المزيد" وغيره من أصحاب الفتاوى والشروح إنما صححوا الحرمة على مسلك المتأخرين، وحينئذٍ فيحرم المس والقراءة جميعًا.

ثم أقول: ما أفاده ظاهر عبارة "التجنيس" و"البحر" وغيرهما: أن حرمة المس ظاهر على مذهبه دونهما غير ظاهر على المسلك الصحيح الرجيح من المسالك الثلاثة المذكورة في توجيه قول أبي حنيفة، فإنه على هذا المسلك القرآن اسم للنظم والمعنى معًا على قولهم جميعًا، غاية الأمر أنه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق الصلاة خاصة، وهما جعلاه لازما عامة، نعم إن اختير المسلك الأول والثاني يظهر حرمة المس على قوله

دونهما؛ لأنه حينئذٍ قائل بأن القرآن عبارة عن المعانى، أو هو مشترك بينمهما وبين المبانى بخلافهما، فإنهما يقولان: بأنه اسم لهما، والمعنى موجود فى القرآن بالفارسية، فيحرم مسه ظاهر وجود الحقيقة القرآنية، ولا يظهر ذلك على قولهما؛ لأن القرآن ليس بموجود فى الفارسية عندما، فمبنى الكلام على الارتباط بالاحتياط -فافهم واستقم-.

مسألة:

اختلفوا فى قراءة القرآن بالفارسية للجنب ونحوه، فذكر جماعة منهم المحبوبى وابن ملك وغيرهما جوازه، وهو مذهب المتقدمين، ونص المتأخرون على حرمته، كمامر نقلا عن التحقيق وغيره، قلت: هذا أوجه.

أما على تقدير أن القرآن اسم للمعنى فقط فظاهر، وأما على تقدير أنه اسم للنظم والمعنى جميعًا؛ فلأن حرمة قراءته إنما هو لتعظيمه، وتعظيمه إنما هو لكونه كلام ربه، وهو لا يختص بالمبنى، بل يشمله ويشمل المعنى؛ لأن كلا منهما كلام له تعالى، وأما اللفظ فكلام لفظى، وأما المعنى فكلام نفسى، فكما أن تعظيم الألفاظ المعجزة واجب علينا، كذلك تعظيم معانيها لازم علينا، ولا دخل فى لزوم التعظيم لخصوص العربى؛ لأنه قد وجب علينا تعظيم التوراة والإنجيل والزبور وغيرها من الكتب السماوية النازلة بغير عربى، ولذا صرحوا بحرمة قراءتها للجنب والحائض والنفساء، فحرمة قراءة القرآن على الجنب وغيره ليس ناشئًا عن مجرد لفظه، بل مع المعنى، فإذا بدل اللفظ، وبقى المعنى يبقى الحرمة إلى الآن كما كان.

غاية ما فى الباب أن يكون حرمة قراءة العربى لمجموعهما، وغير العربى لأحدهما، ويلزم منه أن يكون حرمة قراءة الغير العربى دون حرمة قراءة العربى، وينبغى أن يكون الأمر كذلك على اختيار ثالث المسالك.

مسألة:

يمنع من كتابة القرآن بالفارسية بالإجماع؛ لأنه يؤدى إلى الإخلال بحفظ القرآن؛ لأنا أمرنا بحفظ النظم والمعنى، ولأنه ربما يؤدى إلى التهاون، كذا فى "التجنيس" و "المزيد" لصاحب "الهداية".

وفى "معراج الدراية": يمنع من كتابة المصحف بالفارسية أشد المنع، وأنه يكون عامده زنديقًا -انتهى- وفى "الكافى شرح الوافى": لو أراد أن يكتب مصحفًا بالفارسية

يمنع ، وفى " المحيط البرهانى " : إن كتب القرآن وتفسير كل حرف تحته وترجمته روى عن الفقيه أبى جعفر أنه لا بأس بهذا ، وإن اعتاد القراءة بالفارسية ، أو أراد أن يكتب المصحف بالفارسية منع عن ذلك أشد المنع ، وإن فعل ذلك آية أو آيتين لا يمنع من ذلك ، ذكره شمس الأئمة السرخسى فى " شرح الجامع الصغير " -انتهى- .

وفى " فتح القدير " ذكر فى " الكافى " : أنه إن اعتاد القراءة بالفارسية ، أو آراد أن يكتب مصحفا بها يمنع ، فإن فعل ذلك آية أو آيتين لا ، فإن كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز -انتهى- .

وفى " النفحة القدسية " للشرنبلالى قدمنا عن " التجنيس " حكاية عن " التجنيس " حكاية الإجماع على منع كتابة القرآن بالفارسية ، وأنه إنما نص على الفارسية لإفادة المنع بغيرها بالطريق الأولى ؛ لأن الغير ليس مثلها فى الفصاحة ، ولذا كانت فى الجنة مما يتكلم به ، كالعربية ، وأما عند الأئمة الشافعية فقد قدّمنا عن الزركشى احتمال الجواز ، وإن الأقرب المنع من الكتابة بالفارسية ، كما تحرم قراءته بغير لسان العرب ، وقد أفاد شيخ الإسلام العلامة ابن حجر العسقلانى الشافعى فى فتاواه تحريم الكتابة .

وقد سئل هل تحرم كتابة القرآن الكريم بالعجمية ، كقراءته فأجاب بقوله : قضية ما فى المجموع عن الأصحاب التحريم ، وذكر التوجيه له ، قال فى محل آخر قبل هذا ما نصه : قال الزركشى : وليس تطييبه وجعله على كرسى وتقبيله ، قال : ويحرم مد الرجل إلى شىء من القرآن ، أو كتب العلم ، ويحرم أيضًا كتابته بقلم غير عربى -انتهى كلام الزركشى- وفيه كلام مبينة فى " شرح العباب " .

وقال : من جملة جوابه الأول ما نصه : وفى كتابة القرآن بالعجمى تصرف فى اللفظ المعجز الذى حصل التحدى به بما لم يرد ، هل يوهم عدم الإعجاز بل الركاكة ؛ لأن الألفاظ العجمية فيها تقديم المضاف إليه على المضاف ونحو ذلك مما يخل بالنظم ، ويشوش الضم ، وقد صرّحوا بأن الترتيب من مناط الإعجاز -انتهى- .

ثم كتب شيخ الأئمة الشافعية بعصرنا ومصرنا العلامة شمس الدين محمد الشوبرى الشافعى -حفظه الله- ما صورته : بقى أنه إذا كتب بغير العربية ، هل يحرم مسه وحمله أولا؟ ، الأظهر فى الجواب نعم ، إذ لا يخرج بذلك عن كونه قرآنًا ، وإلا لم تحرم كتابته -انتهى- .

وأما عند الأئمة المالكية: فلما نقل العلامة ابن حجر فى فتاواه أن الإمام مالك سئل هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء، فقال: لا إلا على الكتبة الأولى، أى كتب الإمام، وهو المصحف العثمانى، قال بعض أئمة القراءة: ونسبته إلى الإمام مالك؛ لأنه مسؤول عن المسألة، وإلا فهو مذهب الأئمة الأربعة، قال أبو عمرو: لا مخالف له فى ذلك من علماء الأمة، وقال بعضهم: الذى ذهب إليه مالك هو الحق، إذ فيه إبقاء الحالة الأولى لأن يتعلمها الآخرون، وفى خلافها تجهيل آخر الأئمة أولهم، وإذا وقع الإجماع كما ترى على منع ما حدث القوم مثل الربا بالألف مع أنه موافق للفظ الهجاء، فمنع ما ليس من جنس الهجاء أولى، وفى كتابته بالعجمى تصرف فى اللفظ المعجز بما يخل بالنظم، ولا يجوز، وأما عند الأئمة الحنابلة فقد قدمنا عن "معراج الدراية" ما نصه: وعند الشافعى تفسد الصلاة بالقراءة بالفارسية، وبه قال أحمد عند العجز وعدمه -انتهى كلام الشرنبلالى-.

قلت: فيه مسامحات وخدشات:

الأولى: فيما ذكره أن الفارسية مما يتكلم به فى الجنة كالعربية، فإنه أمر غير ثابت بنص ثابت، واستدلوا له بحديث «لسان أهل الجنة العربية والفارسية الدرية»، وهو مع كونه مخالفًا لكثير من الأحاديث غير ثابت، وتحقيقه فى رسالتى "تحفة الثقات فى تفاضل اللغات".

والثانية: فى توصيف ابن حجر صاحب الفتاوى بالعسقلانى، وهو ليس هو بل هو مصرى ثم مكى، وهما متوافقان فى التسمية والشهرة.

والثالثة: فى تطبيق ما نقله عن فتاوى ابن حجر عن مالك على مدعاه، فإن الكلام فى كتابة القرآن بالألفاظ الفارسية المترجمة عن العربية، وما ذكره عنه لا يدل عليه بفحواه.

والرابعة: عدم مطابقة ما نقله عن "معراج الدراية" من مذهب أحمد فى القراءة بما هو بصدد بيانه من حركة كتابة القرآن بالفارسية.

مسألة:

لا تجوز قراءة القرآن بالفارسية، كما مر نقلا عن "المحيط" و"الكافى" و"النهاية".

وفى "الإتقان فى علوم القرآن" لجلال الدين السيوطى الشافعى: لا تجوز قراءة القرآن بالعجمية، سواء أحسن العربية أم لا، فى الصلاة أم خارجها، وعن أبى حنيفة أنه يجوز مطلقًا، وعن أبى يوسف ومحمد: لمن لا يحسن العربية، لكن فى "شرح البزدوى": أن أبا حنيفة رجع عن ذلك، وعن القفال من أصحابنا: أن القراءة بالفارسية للا يتصور، قيل له: فإذن لا يقدر أحد أن يفسّر القرآن، قال: ليس كذلك؛ لأن هناك يجوز أن يأتى ببعض مراد الله، ويعجز عن البعض، أما إذا أراد أن يقرأ بالفارسية فلا يمكن أن يأتى بجميع مراد الله تعالى -انتهى-.

قلت: ظاهر عبارته يوهم أن عند أبى حنيفة يجوز القراءة بالفارسية لمن أحسن ولمن لا يحسن فى الصلاة وخارجها، لكنه ليس كذلك على ما مر مبسوطًا فيما هنالك.

مسألة:

رجل لا يقدر على تعلم القرآن بالنظم العربى، ويقدر عليه بلغة أخرى، يفترض عليه تعلمه؛ لأن القرآن لا يختص بالعربى عند أبى حنيفة، وعندهما تجوز قراءته بغير العربية إذا كان لا يحسن العربية، فيفترض عليه ذلك بالإجماع فى هذه الحالة، كذا نقله الزاهدى فى "القنية" عن عمر النسفى.

وفى "يتيمة الدهر عن فتاوى أهل العصر": فى "فتاوى النسفى": سئل عمر النسفى عمن لا يحسن الفاتحة بالعربية، ولا يقدر على تعلم القرآن بالنظم العربى، ويقدر على التكلم بالفارسية أو بلغة أخرى يتأدى به معنى القرآن، هل يكلف تعلم تلك اللغة اللتى هى غير العربية، فقلت: نعم؛ لأن تعلم القرآن فرض لإقامة الصلاة، ومذهب أبى حنيفة أن القرآن لا يختص بالنظم العربى على قوله الأول الذى رجع عنه -انتهى- فيفترض عليه تحصيل ذلك، كما يفترض عليه تعلم القرآن بالنظم العربى لمن قدر عليه، وعندهما تجوز قراءة القرآن بغير العربية إذا كان لا يحسن العربية، فقد وافقاه فى أنه يصير قرآنًا عند العجز عن أداءه، فيفرض ذلك عليه بالإجماع فى هذه الحالة، انتهى كلام صاحب "اليتيمة".

قلت: هو موافق لما أسلفنا ذكره عن قاضى خان أن الأمى إذا تعلم سورة بالفارسية يخرج من أن يكون أميا عندهم جميعًا، لكن تعقبه الشرنبلالى فى "النفحة القدسية" حيث قال بعد نقل عن "اليتيمة": ما نقلنا فى حكاية الإجماع نظر، أما اللزوم على قول

أبى حنيفة فمسلم، لكن على الرواية التى رجع عنها، وأما على الصحيح الذى رجع إليه أن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعًا، كما هو قولهما، لا يفترض عليه إلا تعلم العربى، ولا أعلم خلافًا فى أن القرآن عندهما اسم للنظم والمعنى جميعًا، قدّمنا عن الإتقانى أن الفارسية عندهما ليست قرآنًا، فليتأمل -انتهى-.

ثم نقل عن "الخلاصة" يخرج من أن يكون أميًا إذا تعلم تفسير سورة من القرآن بالفارسية عند أبى حنيفة، وهو قولهما -انتهى-. وأورد عليه بقوله فيه تأمل، أما على قول أبى حنيفة: فمسلم، لكن على المرجوح، وقد رجع عنه، فصار ما ليس عربيًا ليس قرآنًا عنده على الصحيح، وهو قولهما، وقدمنا عن "الإتقانى": أن الفارسية عندهما ليست قرآنًا، فلا يخرج بها عن كونه أميًا، وتصح صلاته بدون قراءتها، وإن جازت، وكانت تقديسًا لا قصةً وحكمًا، إذ بهما تفسد الصلاة، وقد قال فى "معراج الدراية": قراءة غير العربى يسمى قرآنًا مجازًا، ألا ترى أنه يصح نفى القرآن عنه، فيقال: ليس بقرآن، وإنما هو ترجمته، وإنما جوزناه للعاجز إذا لم يخل بالمعنى؛ لأنه قرآن من وجه باعتبار اشتماله على المعنى، فالإتيان به أولى من الترك مطلقًا، إذ التكليف بحسب الوسع، وهو نظير الإيماء -انتهى-.

فقد جعل صاحب "معراج الدراية" الإتيان بالفارسية أولى من الترك، ولم يفرض الإتيان بها، فكان أميًا انتهى كلامه.

مسألة:

هل يجوز كتابة القرآن بقلم غير العربى، قال بدر الدين الزركشى الشافعى: لم أرد فيه كلامًا للعلماء، ويحتم الجواز؛ لأنه قد يحسنه من يقرأه بالعربية، والأقرب المنع، كما تحرم قراءته بغير لسان العرب، ولقولهم: القلم أحد اللسانين، والعرب لا تعرف لسانًا غير العربى، كذا نقله القسطلانى فى "لطائف الإشارات فى علوم القراءات"، قلت: الظاهر أن المنع منه ليس كالمنع عن القراءة بالفارسية ونحوه، بل هو دونه.

فصل فى التسمية على الذبيحة

مسألة:

لو سمى على الذبيحة بالفارسية يحل؛ لأن الشرط هو ذكر اسم الله على

الخلوص، وقد وجد، كذا فى "محيط السرخسى" فى باب تكبيرة الافتتاح، وفى "جامع الرموز" لا خلاف فى أن تسمية الذبيحة وتلبية الإحرام يجوز بالفارسية، كما فى النهاية -انتهى-.

قلت: ومثل التسمية عند الأكل والوضوء وغيرهما من المواضع التى شرعت فيها البسملة، لكن لا يخلو كل ذلك عن نبذ من الكراهة.

فصل فى الحج

مسألة:

يصح الحج بمطلق النية ولو بقلبه، لكن بشرط مقارنتها بذكر يقصد به التعظم، كالتسبيح والتهليل، سواء كان فارسيًا أو عربيًا، وإن أحسن العربية، وهو المشهور عن أصحابنا، وأما خصوص التلبية فهو سنة عندنا، فلو تركها، أو نقص عنها ارتكب الكراهة، كذا فى "البحر البرائق" و "الدر المختار".

مسألة:

قال السرخسى فى "المحيط" فى باب تكبيرة الافتتاح: فى التلبية عن أبى يوسف روايتان: والأصح أن يصير محرمًا بأى لسان كان؛ لأن المقصود منه إظهار إجابة الداعى -انتهى-.

فصل فى الإيمان

مسألة:

الإيمان بالفارسية جائز إجماعًا، ذكره على القارى وغيره، كما مر نقله، وفى "نوازل الفقيه أبى الليث": سئل أبو القاسم عن رجل لا يحسن العربية، وقد تعلم فى صغره: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، ويعلم أن هذا هو الإيمان إلا أنه إن سئل عن تفسيره لا يحسن تفسيره أ هو مؤمن، قال: هذا حافظ كلامًا لا يدرى ما هو؟

قال أبو الليث: إذا كان الرجل لا يحسن العربية، وهو بحال لو سئل بالفارسية يعرف أن الله واحد، وأن الأنبياء رسل الله، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث

من فى القبور، فيقول: كنت عرفت أن الأمر هكذا، فهو مؤمن -انتهى-.

قلت: وكذا الارتداد لا يختص بالعربية، وقد ذكر أصحابنا الحنفية فى الفتاوى كثيرًا من الفروع المذكورة بالفارسية المتعلقة بالإسلام والردة، فليراجع إليها.

فصل
فى مسائل متفرقة

قال صاحب "البحر": أما إذا شرع بالفارسية فإنما يصح لما بينا من أن التكبير هو التعظيم، وهو حاصل بأى لسان كان، فهو كالإيمان، فإن لو آمن بغير العربية جاز إجماعًا لحصول المقصود، وكا التلبية فى الحج والسلام والتسمية عند الذبح -انتهى-.

وفى "رمز الحقائق شرح كنز الدقائق" للعينى: ولو شرع المصلى فى صلاة بالتسبيح أو التهليل، أو شرع بالفارسية، وكذا سائر الألسنة مثل السريانية والعبرانية والهندية والتركية صحّ، كمالو قرأ بها أى بالفارسية عاجزًا عنه العربية، فإنه يجوز بلا خلاف، أو ذبح حيوانًا وسمى بها، أى بالفارسية جاز أيضًا بلا خلاف، وكذا التلبية فى الحج والسلام -انتهى ملخّصًا-.

قلت: هذا فى السلام خارج الصلاة، وأما سلام الصلاة فهو مختلف فيه؛ لأنه من أذكار الصلاة.

وفى "الدر المختار": كما صح لو شرع بغير عربية، أى لسان كان، وخصه البردعى بالفارسية لمزيتها لحديث: «لسان أهل الجنة العربية والفارسية الدرية» -بتشديد الراء- قهستانى، وشرطا عجزه، وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع أذكار الصلاة، وأما ما ذكره بقوله: أو آمن او لبّى أو سلم أو سمى عند الذبح، أو شهد عند حاكم، أو رد سلاما، ولم أرَ لو شمّت عاطسًا، أو قرأ بها عاجزًا فجائز إجماعًا -انتهى-.

وفى "ردّ المحتار" قوله: أو آمن بمد الهمزة من الإيمان، كما فى "البحر"، وقوله: أو سلّم أى سم على غيره، وفى بعض النسخ: أسلم من الإسلام، وعليه يكون أمّن بتشديد الميم من التأمين، والنسخة الأولى أولى؛ لأنها الموافقة لما رأيته بخط الشارع فى "الخزائن"، ولأن التأمين من أذكار الصلاة، إلا أن يكون من أمان الكفار، فإنه سيأتى فى

كتاب الجهاد متنًا أنه يصح بأى لغة كان، قوله: ولم أره لا يظهر فرق بينه وبين د السلام -انتهى-.

وفى "جامع الرموز" وغيره: لا يجوز النكاح بإيجاب وقبول لفظهما ماضٍ، أو أمر وماضٍ العربية والفارسية فى ذلك سواء -انتهى ملتقطًا-.

وفى "النهاية": لو سمى عند الذبح بالفارسية، أو لبّى عند الإحرام بالفارسية بأى لسان كان جاز فى قولهم جميعًا، سواء كان يحسن العربية أولا، كذا فى "شرح الطحاوى"، وزاد التمرتاشى على ذلك بقوله: وكذا الشهادة عند الحكام واللعان والعقود تصح، وكذلك لو حلف لا يدعو فلانًا، فدعا بالفارسية حنث -انتهى-.

فائدة:

قال ابن كمال باشا فى كتاب المهمات: لا يعتمد على ما وقع فى كبتنا من العبارات الفارسية، ولا يفتى بها؛ لاحتمال أن يكون الكاتب قد صحفها، وهو لا يعرف اللغة الفارسية أو يصحفها القارى، وهو لا يعرف اللغة الفارسية -انتهى-.

وليكن هذا آخر الكلام فى هذا المقام، والحمد لذى الجلال والإكرام، وكان الاختتام يوم السبت السابع والعشرين من الجمادى الثانية من شهور السنة الثانية والتسعين بعد الألف والمائتين من هجرة سيد الثقلين صلى الله عليه وعلى آله رب المشرقين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه أجمعين.

فهرس الموضوعات

****

الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

لكَ الحمدُ يا مَنْ علّمنا مالم نعلم، أشهدُ أنّك لا إله إلا أنت لاشريكَ لك، ولا ضِدَّ لك ولا نِدَّ لك ولا مِثلَ لك فى النَّظْم الأحكم، وأشهدُ أنَّ سيدنا ومولانا محمداً عبدهُ ورسولُه سيدُ العرَب والعَجَم، صلَّى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلَّم.

وبعد: فيقول الراجى عفو ربِّه القوىّ، أبو الحسنات محمد عبد الحىّ اللكنوىّ، تجاوزَ الله عن ذنبه الجلىّ والخفى، ابنُ مولانا عبد الحليم، أدخله الله جنَّةَ النعيمِ: هذه رسالةٌ مشتملة على مباحثَ لطيفة، وعُجالةٌ متضمّنة لنفائس غريبة: متضمِّنةٌ للأجوبة عن الأسئلِة العَشَرة، التى سألنى عنها بعضُ أفاضلِ الدهر، وأماثلِ العصر، من بلدةٍ معروفةٍ: «لاهور» لا زالتْ محفوظة عن الشرور، حين إقامتى ببلدة حيدرآباد من مملكة الدَّكن، لا زال محفوظًا عن البِدَع والفِتَن كتبتُها على سبيل الاستعجال، مع كثرةِ الهموم ولحوقِ أصناف الملال، والاشتغالِ بأنواع الأشغال مقتصِراً على ما لا بُدَّ منه فى الجواب، مُتَجنِّبًا عن حدّ الإطناب وسمّيتها:

الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة

ليكون الاسمُ مُخبراً عن المسمَّى، واللفظُ مُنبِئًا عن المعنى، والله ولىُّ التوفيق، ومنه الهدايةُ إِلى سواءِ الطريق.

السؤال الأول
فى الإسناد

هل الإسنادُ مطلوبٌ فى الدين، أم لا؟ فإن اختير الشقُّ الثانى، فما معنى قول ابنِ المبارك: الإسنادُ من الدين، ولولا الإسنادُ لقال من شاء: ما شاء؟ وإن اختير الشقُّ االأوّل، فهل هو ضرورىٌّ فى جميع ما يُعدُّ من الدين؟ أم هو مخصوصٌ بالبعض؟ فإن كان مخصوصًا بالبعض فلا بُدَّ من تفصيل الأمور التى لا تحتاجُ إلى الإسناد، مع إقامةِ الدليل على استثنائه.

الجواب

الإسنادُ مطلوبٌ فى الدين، قد رغّبتْ إليه أئـمَّةُ الشرع المتين، وجعلوه من خصائص أُمَّة سيِّد المرسلين، وحكَمُوا عليه بكونه سُنَّةً من سُنَنِ الدين.

قال ابنُ المبارك: الأِسنادُ من الدين، ولولا الإسنادُ لقال: من شاء ما شاء. وعنه: مَثَلُ الذى يطْلبُ أمر دينه بلا إسناد كمثلِ الذى يرتقى السَّطْحَ بلا سُلَّم!

وقال سفيان الثورىّ: الإسنادُ سِلاحُ المومن، فإذا لم يكن معه سِلاحٌ فبأىّ شيءٍ يُقاتِل؟!

وقال الشافعىّ: مَثَلُ الذى يطلبُ الحديث بلا إسنادٍ كمَثَلِ حاطبِ ليل. كذا فى «شرح المواهب اللدنية» لمحمد بن عبد الباقى الزُّرقانى.

وفيه أيضًا: فى «تاريخ الحاكم» عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلىّ قال: كان عبدُ الله بنُ طاهرٍ إذا سألنى عن حديثٍ فذكرتهُ له بلا أسناد، سألنى عن إسناده ويقول: رواية الحديث بلا إسناد من عمل الزّمنى، فإن إسنادَ الحديث كرامةٌ من الله لأمَّةِ محمدٍ، انتهى.

وفيه أيضًا: قيل فى قوله تعالى: ﴿أو أثارةٍ مِن عِلْمٍ﴾ إسنادُ الحدث، انتهى.

وفيه أيضًا: قال بَقِيَّةُ: ذاكرتُ حَمَّادَ بن زيد بأحاديث فقال: ما أجودَها لو كان لها أجنحةٌ. يعنى إسنادًا، انتهى.

وقال أبو حاتم محمدُ بنُ إدريس الرازيُّ: لم يكن فى أمّةٍ من الأممِ مذ خلَق الله آدمَ أُمناءُ يحفظون آثار الرسل، إلا فى هذه الأمّة. كذا نقل القَسْطلانيُّ فى «المواهب». قال الزُّرْقاني: هذا رواه ابنُ عساكر عن الرازيّ المذكورِ بلفظ: لم يكن فى أمّةٍ من الأمم مُنْذُ خلَق الله آدم أُمّةٌ يحفظون آثار نبيِّهم وأنسابَ خَلَفِهم كهذه الأمّة. وفى «تاريخ ابن عساكر» أيضًا عنه: لم يكن فى أمّةٍ من الأمم أُمّةٌ يحفظون آثار نبيّهم غير هذه الأمّة، فقيل له: ربما رووْا حديثًا لا أصل له؟ قالَ: علماءهم يعرفون الصحيح من السَّقيم. انتهى.

وفى «شرح شرح النخبة» لعليّ القارى: أصلُ الإسناد خَصِيصةٌ فاضلةٌ من خصائص هذه الأُمّة، وسنّةٌ بالغةٌ من السُنن المؤكّدة، بلِ من فروضِ الكفاية، وطلَبُ العُلوُ أمرٌ مطلوب وشأنٌ مرغوب. قال أحمد: طلبُ الإسناد العالى سُنّةُ عمَّنْ سَلَف. وقال الحاكم: طلبُ الإسناد العالى: سُنّةُ صحيحة، فذكرَ حديثَ أنسٍ فى مجىء الأعرابىّ وقولِه: يا محمدُ أتانا رسولُك فزعَمَ كذا .... الحديثَ. انتهى ملخصًا.

وفى "المواهب اللدنية": قال أبو بكر محمد بن أحمد: بلغنى أنَّ الله خصَّ هذه الأُمّه بثلاثةِ أشياء لم يُعطِها مَنْ قبلَها من الأمم: الإسناد، والأنساب، والإعراب انتهى.

وفيه أيضًا: الإسناد خَصِيصةٌ فاضلةٌ من خصائصِ هذه الأُمَّة، وسُنَّةٌ بالغةٌ من السُّنن المؤكَّدة، وقد رَوَينا من طريق أبى العبَّاس الدَّغوْلى قال: سمعتُ محمدَ بنَ حاتم بن المظفَّر يقول: إنَّ الله تعالى قد أكرمَ هذه الأُمّة وشرَّفها وفضَّلها بالإسناد. وليس لأحد من الأُمَم كلِّها قديمِها وحديثِها إسنادٌ موصول، إنما هو صُحفٌ فى أيديهم، وقد خلَطوا بكُتبهم أخبارَهم. انتهى. وفى «خلاصة الطِّيبى»: الإسنادُ خَصيصةٌ من خصائصِ هذه الأُمّة، وسُنّةٌ من السُّنن البالغة، وطَلَبُ العُلوِّ فيه سُنّةٌ أيضًا، ولذلك استُحِبَّت فيه الرحلة. انتهى.

وفى «شرح المواهب» للزُّرْقانى: أخرج الحاكُم وأبو نُعَيم وابنُ عساكر عن عليّ مرفوعًا «إذا كتبتم الحديثَ فاكتبوه بإسناده، فإن يَكُ حقًا كنتم شركاءَ فى الأجر، وإن يَكُ باطلا كان وِزْرُهُ عليه». وفيه: شَرَفُ أصحابِ الحديث، وردٌ على من كرِه كتابته من السلف. والنهيُ عنه فى خبرٍ آخر منسوخ أو مؤوَّل. انتهى.

فهذه العباراتُ بصراحتها أو بإشارتها تدلُّ على أنه لا بُدَّ من الأسناد فى كل أمرٍ من أمورِ الدين، وعليه الاعتماد، أعمُّ من أن يكون ذلك الأمرُ من قِبيل الأخبار النبوية، أو الأحكام الشرعية، أو المناقبِ والفضائل. والمغازى والسِّيَر والفواضِل. وغيرِ ذلك من الأمور

التى لها تعلُّقٌ بالدين المتين والشرع المُبين، فشىءٌ من هذه الأمور لا ينبغى عليه الاعتماد، ما لم يتأكَّد بالإسناد، لا سيما بعد القرون المشهودِ لهم بالخير.

ويشهد له حديثُ: «خيرُ القرون قَرْنى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب». أخرجه البخارى ومسلم وغيرهما.

وحديثُ: «سيكون فى آخرِ أُمَّتى ناسٌ يُحدّثونكم بما لم تَسْمعُوا أنتم ولا أبأكم فايَّاكم وإياهم».

وحديثُ: «يكون فى آخِرِ الزمانِ دَجَّالون كذّابون، يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباءكم، إيَّاكم وإيَّاهم، لا يُضلُّونكم ولا يَفْتنونكم».

وأثرُ عبدِ الله بن عَمْرو: «إنَّ فى البحر شياطينَ مسجونةً أوثقها سليمانُ، يُوشِكُ أن تخرج فتقرأ على الناسِ قُرأنا».

وأثَرُ عبدِ الله: «إنَّ الشيطان ليتمثّلُ فى صورةِ الرجل فيأتى القوم فيحدِّثُهم بالحديث من الكذب، فيتفرَّقُون فيقول الرجلُ منهم: سمعتُ رجلا أعرفُ وجهه ولا أدرى ما اسمُهُ يحدّث». أخرجَها مسلمٌ فى «صحيحه».

وغيرُ ذلك من الأخبارِ المعروفة والآثارِ المأثورة.

وقد كثُر فى هذه الأُمَّةِ وضعُ الأحاديث على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

فمنهم: من وضعوا أحاديثَ فى الأحكام وتقوَّلوا بالحلال والحرام.

ومنهم: من وضعوا أحاديث فى فضائل الصحابة والتابعين، والأئمة المجتهدين، والأماكن والبُلدان، والمساكنِ والأوطان.

ومنهم: من وضعوا أحاديث فى مثالبِ الصحابة والأئمة ومعايبهم، إلى غير ذلك من أغراضِهم ومطالِبهم. إمَّا تَعنُّتًا وعِنادا، وإمَّا تعصُّبًا وفسادا، وإمَّا غيرَ ذلك مما هو مبسوطٌ فى محلّه ومقرّرٌ فى مقرّه، فارتفع الأمانُ عن الأخبار، مالم يُوجَد لها سندٌ معتمدٌ أو اعتمدَ به واحِدٌ من الأخيار.

ومن ههنا نَصُّوا على أنه لا عبرة للأحاديث المنقولة فى الكتب المبسوطة مالم يَظْهر سَنَدُها، أو يُعلَم اعتمادُ أربابِ الحديث عليها، وإن كان مصنّفُها فقيهًا جليلا يُعتمَدُ عليه فى نقل الأحكام وحكم الحلال والحرام. ألا ترَى إلى صاحبِ «الهداية» من أجِلَّة الحنفيَّة، والرافعىّ شارِح «الوجيز» من أجِلَّة الشافعيَّة ـــ مع كونهما ممن يُشار اليه بالأنامل، ويَعتمِدُ

عليه الأماجدُ والأماثل ــ قد ذكَرا فى تصانيفهما مالا يُوجدله أثرٌ عند خبير بالحديث يُستفسَر، كما لا يخفى على من طالع «تخريجَ أحاديث الهداية» للزيلعى، و«تخريجَ أحاديث شرح الرافعى» لابن حجر العَسقَلانى. وإذا كان حال هؤلاء الأجلّة هذا، فما بالُك بغيرهم من الفقهاء الذين يتساهلون فى إيراد الأخبار، ولا يتعمَّقُون فى سَنَد الآثار؟

ولذا قال علىّ القارى فى «رسالة الموضوعات» حديثُ: «من قَضَى صلاةً من الفرائض فى آخر جمعة من رمضان كان ذلك جابرًا لكلّ صلاة فاتته فى عمره إلى سبعين سنة»: باطلٌ قطعًا، ولاعبرةَ بنقل صاحبِ «النهاية» وغيرِه من بقية شُرَّاح «الهداية» فإنهم ليسوا من المحدِّثين، ولا أسندوا الحديث إلى أحدٍ من المخرِّجين. انتهى.

وقال السيوطىُّ فى «مِرقاة الصُّعود إلى سُنَن أبى داود» تحت حديثِ «نَهَى رسولُ الله ﷺ أنَ يمتشط أحدُنا كلَّ يوم»: فإن قلتَ: نُقِل أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم «كان يُسرِّحُ لحيتَه كلّ يوم مرَّتين»؟ قلتُ: لم أقف على هذا بإسناد، ولم ار من ذكره إلا الغزالىّ فى «الإحياء» ولا يخفى ما فيه من الأحاديث التى لا أصلَ لها. انتهى.

فإن قلتَ: فما بالُهم أورَدُوا فى تصانيفهم الأحاديث الموضوعة ــ مع جلالتهم ونباهتهم ــ ولِمَ لم يَنْقُدوا الأسانيدَ مع سعةِ علمهم؟

قلتُ: لم يُوردوا ما أوردوا: مع العلم بكونه موضوعًا، بل ظنّوه مرويًا وأحالوا نقدَ الأسانيد على نُقَّادِ الحديث، لكونهم أغنوهم عن الكشف الحثيث، إذ ليس من وظيفتهم البحثُ عن كيفية روايةِ الأخبار، إنما هو من وظيفةِ حَمَلَة الآثار، فلكلّ مقامٍ مقال، ولكلّ فنٍّ رجال.

بحث
قبول الحديث الضعيف فى فضائلُ الأعمال

وليُعلَمْ أنَّ الأحكام وغيرَ الأحكام، وإن كانت متساويةَ الأقدام فى الاحتياج إلى السَّنَد ــ وما خلا عن السَّنَد فهو غيرُ معتمد ــ إلا أنَّ بينهما فَرْقًا من حيث إنهُ يشدَّد فى أخبار الأحكام من الحلال والحرام، وفى غيرها يُقْبلُ الإسنادُ الضعيفُ بشروطٍ صَرَّح بها الأعلام.

قال علىّ الحلبىُّ فى «إنسان العيون فى سيرة الأمين المأمون»: لا يخفى أن السِّيَر تجْمعُ

الصحيحَ والسَّقيمَ والضعيفَ والبلاغَ والمرسَلَ والمنقطعَ والمعضَلَ، دون الموضوع، وقد قال الإمامُ أحمد وغيرهُ من الأئمة: إذا رَوَيْنا فى الحلال والحرام شدَّدنا، وإذا رَوينا فى الفضائل ونحوِها تساهلنا. انتهى.

وقال محَّمد بنُ سيِّد الناس فى «عيون الأثر فى فنون المغازى والسِّيَر» عند الكلام فى توثيق محمد بن إسحاق: ثم غالبُ ما يروَى عن الكلبىّ أنسابٌ وأخبارٌ من أحوالِ الناس وأيامِ العرب وسِيرهِم وما يَجرى مجْرىَ ذلك، ممَّا سَمَح كثيرٌ من الناس فى حمله عمَّن لا تحمل عنه الأحكام، وممَّنْ حكى عنه الترخيصُ فى ذلك: الإمام أحمد، وممنُ حكى عنه التسويةُ بين الأحكام وغيرِها: يحيى بنُ مَعِين. انتهى.

وقال علىّ القارى فى رسالته «الحظّ الأوفر فى الحج الأكبر» بعد ذكر حديث «أفضلُ الأيام يومُ عرفة، إذا وافق يومَ الجمعة فهو أفضلُ من سبعين حجّة»: رواه رَزِين، أمَّا ماذكَرَهُ بعضُ المحدّثين فى إسنادِ هذا الحديث أنَّه ضعيف فعلى تقدير صحَّته لا يَضُرُّ المقصود، فإنَّ الحديث الضعيف معتبرٌ فى فضائل الأعمال، عند جميع العلماء من أرباب الكمال. انتهى.

وقال فى رسالة «الموضوعات» عند ذكر حديث «مسحُ الرقبة أمانٌ من الغُلّ»: الضعيفُ يُعمَلُ به فى فضائل الأعمال اتفاقا، ولذلك قال أئمتُنا: إنَّ مسحَ الرَّقَبَة مستحبّ أو سُنَّة. انتهى.

وقال اليسوطىُّ فى «طلوع الثريَّا بإظهار ما كان خفيًّا»: ذَهَبَ جمهورُ الأئمة إلى أنَّ التلقين بدعة، وآخِرُ من أفتى بذلك الشيخُ عزّ الدين بنُ عبد السلام. وإنَّما استحبَّه ابنُ الصلاح وتَبِعهُ النووىّ نظرًا إلى أن الحديث الضعيف يُتسامَحُ به فى فضائلِ الأعمال. انتهى.

وقال السيوطىّ فى رسالته «التعظيم والمِنَّة فى أنَّ أبوى رسول الله فى الجنة»: أفتيتُ بأنَّ الحديث الوارد فى أنَّ الله أحيا أُمَّهُ له ﷺ: ليس بموضوع كما ادَّعاه جماعةٌ من الحفَّاظ، بل هو من قسمِ الضعيفِ الذى يُتسامَحُ بروايته فى الفضائل. انتهى.

وقال فى رسالته «المقامة السندسية فى النسبة الشريفة المُصطَفيَّة»: ما زال أهلُ العلم والحديث فى القديم والحديث، يروُون هذا البر ويجعلونه فى عِدادِ الخصائص والمعجزات، ويُدخلونه فى حيز المناقب والمكرمات، ويَرون أنَّ ضعف إسناده فى هذا المقام مغتفر، وأنَّ إيرادَ ما ليس بصحيح فى الفضائل والمناقب معتبر. انتهى.

وقال العراقى فى «شرح ألفية الحديث»: أما غيرُ الموضوع فجوَّزُوا التساهل فى إسناده

وروايته من غير بيانِ ضعفه إذا كان في غير الأحكام والعقائد، بل في الترغيب والترهيب من المواعظ والقَصص وفضائلِ الأعمال ونحوِها، أمَّا إذا كان في الأحكام الشرعيَّة من الحلال والحرام وغيرِهما، أو في العقائد كصفاتِ الله تعالى وما يَجُوْز ويستحيل عليه، ونحوِ ذلك، فلمَ يرَوا التساهُل في ذلك. وممَّن نَصَّ على ذلك من الأئمة: عبدُ الرحمن بن مهْديّ، وأحمدُ ابن حنبل، وعبدُ الله بن المبارك وغيرُهم. انتهى.

وقال النوويّ في «التقريب»: يجوزُ عند أهل الحديث التساهلُ في الأسانيد الضعيفة، وروايةُ ما سوى الموضوع من الضعيف، والعملُ به من غير بيان ضعفه في غير صفات الله والأحكام. انتهى.

قال السيوطي في شرحه «التدريب»: لم يذكر ابنُ الصلاح والمصنِّف ــ ههنا وفي سائر كتبه ــ لِمَا ذُكِر سوى هذا الشرط، وهو كونه في الفضائل ونحوها، وذَكَر شيخُ الإسلام له ثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون الضعفُ غير شديد، فيَخْرُجُ من انفرد من الكذَّابين والمتَّهمين بالكذب ومن فَحُشَ غلطُه.

والثاني: أن يندرج تحت أصلٍ معمول به.

والثالث: أن لا يُعْتَقَد عند العَمَلِ به ثبوتُه، بل يُعْتَقَدُ الاحتياط. وهذانِ ذكرهما ابنُ عبدِ السلام وابنُ دقيق العيد.

وقيل: لا يجوزُ العملُ به مطلقًا، وقيل: يُعمَلُ به مطلقًا. انتهى. وقال ابنُ الهُمَام في كتاب الجنائز من «فتح القدير»: الاستحبابُ يَثْبُتُ بالضعيف غيرِ الموضوع. انتهى.

وقال النووي في كتاب «الأذكار» قال العلماء من المحدِّثين والفقهاءِ وغيرهم: يجوزُ ويُستَحبُّ العملُ في الفضائلِ والترغيبِ والترهيبِ بالحديثِ الضعيفِ مالم يكن موضوعا، وأمَّا الأحكامُ كالحلالِ والحرامِ والبَيْع والنكاح والطلاقِ وغير ذلك فلا يُعمَلُ فيها إلا بالحديثِ الصحيح أو الحَسَن، إلا أن يكون في احتياطٍ في شيءٍ من ذلك. انتهى.

وفي «أربعين النووي» وشرحِه المسمَّى بـ«الفتح المبين» لابن حجر المكي الهيتمي: قد اتَّفق العلماء على جوازِ العمل بالحديث الضعيف في فضائلِ الأعمال، لأنه إن كان صحيحًا في نفسِ الأمر فقد أعطى حقَّه من العمل به، وإلا لم يترتب على العمل به مفسدةُ تحليلٍ ولا تحريمٍ ولا ضياع حقٍّ للغير. وفي حديثٍ ضعيفٍ: «من بَلَغهُ عني ثوابُ عَمَلٍ فعَمِلهُ حصل له

أجرٌ وإن لم أكن قلتُه». أو كما قال.

وأشار المصنّفُ بحكاية الإجماع ــ على ما ذكره ــ إلى الردّ على من نازَعَ فيه بأنّ الفضائل إنما تُتَلقّى من الشرع، فإثباتُها بالحديث الضعيف اختراعُ عبادةٍ وشرعٌ في الدين مالم يأذن به الله. ووجهُ ردِّه: أنّ الإجماع ــ لكونه قطعيًّا تارة، وظنيًا ظنًا قويًا تارة ــ لا يُرَدُّ بمثل ذلك لو لم يكن عنه جواب، فكيف وجوابه واضح؟ إذ ذلك ليس من باب الاختراع في الشرع، وإنما هو ابتغاءُ فضيلة ورجاءها بأمارةٍ ضعيفة من غير ترتبِ مفسدة عليه كما تقرَّر. انتهى كلامه.

وفي «القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع» لشمس الدين السخاوي: سمعتُ شيخنا ابن حجر ــ أي العَسْقَلاني المصري ــ مِرارًا يقول: شرطُ العملِ بالحديث الضعيف ثلاثة:

الأول: متفقٌ عليه، وهو أن يكون الضعفُ غيرَ شديد، فيَخرُجُ من انفرد من الكذابين والمتّهمين ومن فَحُشَ غلطه.

والثاني: أن يكون مندرجًا تحت أصلٍ عامّ، فيَخْرُجُ ما يُخترَعُ بحيث لا يكون له أصل أصلا.

والثالث: أن لا يُعْتَقَد عند العمل به ثبوتُه. لئلا يُنسَبَ إلى النبي ﷺ ما لم يقله. قال: الأخيرانِ عن ابن عبد السلام وابن دقيق العيد، والأوَّلُ نَقَلَ العلائيُّ الاتفاقَ عليه.

وعن أحمد أنه يُعْمَل بالضعيف إذا لم يُوجَد غيره. وفي روايةٍ عنه: ضعيفُ الحديث عندنا أحبُّ من رأى الرجال.

وذكر ابنُ حزم الإجماع على أنَّ مذهبَ أبي حنيفة: أنَّ ضعيفَ الحديث أولى عنده من الرأي والقياس اذا لم يَجِد في الباب غيره.

فتحصلَ أنَّ في العمل بالحديث الضعيف ثلاثة مذاهب: لا يُعملُ به مطلقًا، يعملُ به مطلقًا، يعملُ به في الفضائل بشروط. انتهى كلامه.

وفي «فتح المغيث بشرح ألفية الحديث» للسَّخاوي:

قال ابن عبد البرّ: أحاديثُ الفضائل لا يُحتاجُ فيها إلى من يُحتجُّ به.

وقال الحاكمُ: سمعتُ أبا [illegible] العنْبَرِيَّ يقول: الخبرُ إذا ورَدَ لم يُحرِّم حلالا، ولم يحلّ حرامًا، ولم يوجب حكمًا، وكان في ترغيب أو ترهيب، أغمِضْ عنه وتَسَهَّلْ في

رُواته.

ولفظُ ابن مهديّ فيما أخرجه البيهقى فى «المدخل» إذا رَوَينا عن النبى ﷺ فى الحلالِ والحرامِ والأحكامِ شَدَّدنا فى الأسانيد وانتقدنا فى الرجال، وإذا رَوَينا فى الفضائلِ والثوابِ والعقابِ: سَهَّلنا فى الأسانيد وتسامَحْنا فى الرجال.

ولفظُ أحمد ـــ فى رواية الميمونى عنه ـــ: الأحاديث الرقائقُ يُحتمَلُ أن يتَساهَلَ فيها حتى يجئَ شيء فيه حُكم.

وقال ـــ فى روايةِ عبَّاسٍ الدُّورىّ عنه ـــ: ابنُ إسحاق رجلٌ تُكتَبُ عنه هذه الأحاديث ـــ يعنى المغازىَ ونحوَها ـــ وإذا جاء الحلالُ والحرامُ أردنا قوماً هكذا ـــ وقَبَضَ أصابعَ يدِهِ الأربعَ ـــ.

لكنه احتج رحمه الله بالضعيف حيث لم يكن فى الباب غيرُه وتبعه أبو داود، وقدّمه على الرأى والقياس. ويُقال عن أبى حنيفة أيضًا ذلك، وإن الشافعى يحتجُّ بالمرسَل إذا لم يجد غيره.

وكذا إذا تلقَّت الأُمَّةُ الضعيفَ بالقبول يُعمَلُ به على الصحيح، حتى إنه يُنزَّلُ منزلةَ المتواترِ فى أنه يَنْسَخُ المقطوعَ به، ولهذا قال الشافعىّ فى حديثِ «لا وصية لوارث»: إنه لا يُثْبِتُهُ أهلُ الحديث، ولكن العامَّة تلقَّتْه بالقبول وَعمِلُوا به حتى جعلوه ناسخًا لآيةِ الوصيَّة.

أو كان فى موضع احتياط، كما إذا وَرَدَ حديثٌ ضعيفٌ بكراهةِ بعض البيوع أو الأنكحة، فإنَّ المستحبَّ ـــ كما قال النووى ـــ أن يُتنزَّه عنه ولكن لا يجب.

ومَنَع ابنُ العربى العَملَ بالضعيف مطلقًا. ولكن قد حكَى النوويُّ فى عدَّةٍ من تصانيفه إجماعَ أهل الحديث وغيرِهم على العمل به فى الفضائل ونحوِها خاصة. فهذه ثلاثةُ مذاهب، انتهى.

تنبيه

هذه العباراتُ ونحوُها الواقعةُ فى كتب الثقات تشهد بتفرقهم فى ذلك، فمنهم من مَنَع العَمَل بالضعيف مطلقًا، وهو مذهبٌ ضعيف. ومنهم من جوَّزه مطقًا، وهو توسعٌ سخيف. ومنهم من فصَّلَ وقيَّد، وهو المسلَكُ المسدَّد.

ومماَ يرِدُ فى هذا المقام -على قولهم: «الحديثُ الضعيفُ مقبولٌ فى فضائل الأعمال»، وعلى صَنيع كثيرٍ من الفقهاءِ حيث يتكلَّمُون فى حديثِ أمرٍ مستحبّ ويقولون: هو وإن كان ضعيفًا لكن يُتسامَحُ به فى فضائل الأعمال-: أنهم صرَّحوا بأنَّ الحديث الضعيف لا تَثْبُت به الأحكام الشرعية. وجوازُ العملِ واستحبابُه من الأحكام الشرعية، فإذا استحِبَّ العملُ بمقتضى الحديث الضعيف كان ثبوته به، فبَيْنَ كلماتِهم تناقض.

وأجاب عنه أحمدُ الخفَاجىّ فى «نسيم الرياض شرح شفاء القاضى عياض» بأنَّ بين الأئمة مَنْ جوَّزَ العمل بالضعيف بشروطه وقدَّمه على القياس، وبأنَّ ثبوت الفضائل والترغيب لا يَلزَمهُ حكم. ألا تَرَى أنه لو ورد حديثٌ ضعيف فى ثوابِ بعض الأمورِ الثابتِ استحبابُها والترغيبُ فيها أو فى فضائل بعض الصحابة، أو الأذكارِ المأثورة: لم يَلزم مما ذُكر ثبوتُ حكمٍ أصلا، ولا حاجة لتخصيص الأحكام والأعمال ــ كما تَوهمَّه الدَّوَّانى ــ للفرقِ الظاهرِ بين الأعمال وفضائلِ الأعمال. انتهى.

أقول: هذا صريحٌ فى أنَّه حَمَل قولَهم باعتبار الحديث فى فضائل الأعمال على اعتبارِه فى فضل الأعمال الثابتة بالأحاديث الصحيحة، وبه صرَّح بعضُ شُرَّاح «أربعين النووى» وغيره.

لكنه مخدوشٌ: بأنه يخالفه صنيعُ كثير من الفقهاءِ والمحدِّثين حيث يَستدلون على مندوبيّةِ أمرٍ لم يَثْبُت ندبُه بحديثٍ صحيح ــ بحديثٍ ضعيف، ويذكرونه فى معرِض الاستناد، وبأنه تخالفه عباراتُ المحدِّثين، حيث ذكروا قَبولَ الضعيف فى الترغيبِ والترهيبِ والمناقبِ وفضائلِ الأعمال، فإنه لو كان المرادُ بفضائل الأعمال ماذكره لم يكن ذلك مُغايرًا لقبوله فى الترغيب والترهيب، وكلامُهم يَدلُّ على المغايرة.

وبأنه تخالفه عبارةُ النووى فى «الأذكار» المنقولةُ سابقًا، وحمْلُها على ما ذكره بعيدٌ جدًّا.

وبأنه تخالفه مخالفةً بينة عبارةُ ابنِ الهُمَام المذكورةُ سابقًا، حيث نَصَّ على ثبوت الاستحباب بالحديث الضعيف.

وبأنه لو كان كذلك لما كان لِذكرِ الحافظ ابن حجر وغيرِه الشرائطَ الثلاثة التى ذكروها معنى، فإنه إذا كان المرادُ به اعتبارَ الحديث الضعيف فى فضل الأعمال الثابتة بالأحاديث الصحيحة فحسب، لم يُحتَجْ إلى اشتراطِ الاندراج تحت أصلٍ معمول به، واشتراطِ عدمِ

قصد الثبوت، كما لا يخفى على من له أدنى دُرْبة.

فالحقُّ فى هذا المقام: أنه إذا لم يَثْبُت ندبُ شيء أو جوازُه بخصوصه بحديثٍ صحيح، وَ وَرد بذلك حديثٌ ضعيف ليس شديدَ الضعف: يَثْبُت استحبابُه وجوازُه به، بشرط أن يكونَ مندرجًا تحت أصلٍ شرعى، ولا يكونَ مناقضًا للأصول الشرعية والأدلَّة الصحيحة.

وما أحسنَ كلام المحقّق جلال الدين الدَّوَّانى فى رسالته: «أنموذج العلوم» التى جَمَع فيها الفوائد المتفرقة حيث قال فى صدرها: المسألة الأولى فى أصول الحديثِ: اتَّفقوا على أن الحديث الضعيف لا يَثْبُت به الأحكام الشرعية، ثم ذَكَروا أنه يجوزُ بل يُستحَبُّ العملُ بالأحاديث الضعيفة فى فضائل الأعمال، وممن صَرَّح به النووى فى كتبه لا سيما كتاب «الأذكار». وفيه إشكال، لأنَّ جوازَ العمل واستحبابَه كلاهما من الأحكام الخمسة الشرعية، فإذا استُحبَّ العملُ بمقتضى الحديث الضعيف كان ثبوتُه بالحديث الضعيف، وذلك يُنَافى ما تقرَّر من عدم ثبوت الأحكام بالأحاديث الضعيفة.

وقد حاولَ بعضُهم التفصّى عن ذلك وقال: إنَّ مُراد النووى أنه إذا ثَبَت حديثٌ صحيحٌ أو حسنٌ فى فضيلةِ عَمَل من الأعمال تجوزُ روايةُ الحديث الضعيف فى هذا الباب.

ولا يخفى أن هذا لا يَرْتبط بكلام النووى فضلا عن أن يكون مرادُه ذلك، فكم من فرْقٍ بين جوازِ العمل واستحبابِه، وبينَ مجرَّدِ نقل الحديث، على أنه لو لم يَثْبُت الحديثُ الصحيح أو الحسن فى فضيلةِ عملٍ من الأعمال يجوزُ نقل الحديث الضعيف فيها، لا سيما مع التنبيه على ضعفه، ومِثلُ ذلك فى كتب الحديث وغيرِه كثيرٌ شائع، يَشهد به مَنْ تتبَّع أدنى تتبع.

والذى يصلح للتعويل: أنه إذا وُجِدَ حديثٌ ضعيف فى فضيلةِ عَمَلٍ من الأعمال، ولم يكن هذا العملُ مما يَحْتملُ الحرمةُ أو الكراهة فإنه يجوز العملُ به ويُستحبُّ، لأنه مأمونُ الخطر ومرجوُّ النفع، إذ هو دائرٌ بين الإباحة والاستحباب، فالاحتياطُ العملُ به رجاءَ الثواب.

وأمَّا إذا دار بين الحرمة والاستحباب فلا وجه لاستحباب العمل به.

وأمَّا إذا دار بين الكراهة والاستحباب فمجَالُ النظر فيه واسع، إذ فى العمل دغدغةُ الوقوع فى المكروه، وفى الترك مظَنَّةُ ترك المستحبّ. فلينظر:

إِن كان خطرُ الكراهة أشدَّ بأن تكون الكراهة المحتملةُ شديدةً، والاستحبابُ المحتملُ

ضعيفًا، فحينئذٍ يُرجَّح الترك على العمل، فلا يُستحَبُّ العملُ به.

وإن كان خطرُ الكراهة أضعفَ بأن تكون الكرهة ــ على تقدير وقوعها ــ كراهةً ضعيفةً دون مرتبة ترك العمل ــ على تقرير استحبابه ــ فالاحتياطُ العملُ به.

وفى صورة المساواة: يُحتاجُ إلى نظرٍ تامّ، والظنُّ أنه يستحبُّ أيضًا، لأنَّ المباحات تصيرُ بالنيَّةِ عبادة، فكيف مافيه شبهةُ الاستحباب لأجل الحديث الضعيف؟

فجوازُ العمل واستحبابُه مشروطان: أمَّا جوازُ العمل فبعدم احتمالِ الحرمة، وأما الاستحبابُ: فبما ذكرناه مفصّلا.

بقى ههنا شيءٌ، وهو أنَّه إذا عُدِم احتمالُ الحرمة فجوازُ العَمل ليس لأجل الحديث، إذ لو لم يوجد الحديث يجوزُ العَملُ أيضًا، لأن المفروض انتفاء الحرمة. لا يقال: الحديثُ الضعيفُ يَنْفى احتمالَ الحرمة، لأنا نقول: الحديثُ الضعيف لا يَثْبت به شيءُ من الأحكام الخمسة، وانتفاءُ الحرمة يستلزم ثبوت الإباحة، والإباحةُ حُكمٌ شرعىّ، فلا يَثْبُتِ بالحديث الضعيف، ولعلَّ مراد النووى ماذكرنا؟ وإنما ذَكَرَ جواز العمل توطئة للاستحباب.

وحاصلُ الجواب: أنَّ الجوازَ معلومٌ من خارج، والاستحبابَ أيضًا معلومٌ من القواعد الشرعيَّة الدالَّة على استحباب الاحتياط فى أمر الدين، فلم يَثْبُت شيءٌ من الأحكام بالحديث الضعيف، بل أوقعَ الحديثُ الضعيفُ شبهةَ الاستحباب، فصار الاحتياطُ أن يُعمَلَ به، واستحبابُ الاحتياط معلومٌ من قواعد الشرع. انتهى كلامُ الدَّوَّانى.

ولتُطلب زيادةُ تنقيح هذا البحث من رسالتى «ظَفَر الأمانى بشرح المختصر المنسوب إلى الجُرْجانى».

بقى ههنا أمر آخر وهو أنَّه ــ وإن كان لا بدَّ للإسناد فى كلّ أمرٍ من أمورِ الدين ــ لكن قد يقومُ مقامَه نقلُ من يُعتمَدُ عليه، وتصريحُ من يُستنَدُ إليه، لا سيما فى الأعصار المتأخّرة، لفواتِ اهتمام الإسناد فيها بالشروط المقرَّرة، فإن شُدِّد فيها بطلب الإسناد فى كلِّ أمرٍ فات المراد، فيُكتفى بتصريح منْ عليه الاعتماد.

ولهذا جوَّزوا العملَ والإثبات بالأحاديث المدوَّنة فى الكتب المعتمدة، وإن لم يوجد لها عند العاملِ والمثْبتِ طريقٌ متصلٌ إلى صاحب الحديث أو إلى مؤلّف الكتب المدوَّنة.

وجوَّزوا أيضًا الاعتمادَ فى المسائل الفقهية على نقل معتمَدى الِملَّة الحَنِيفيَّة، وإن لم يوجد عند المفتى سندٌ مسلسلٌ إلى حضراتِ الأئمة العليَّة.

قال على القارى فى «مرقاة المفاتيح» ــ عند قول صاحب «المشكاة» : «وإنى إذا نَسَبْتُ الحديثَ إليهم كأنى أسندتُ إلى النبى ﷺ إلخ .....» ــ :

عُلِم من كلام المصنّف أنه يَجُوزُ نقلُ الحديث من الكتب المعتمدة التى اشتهرت وَصحَّت نسبتُها لمؤلِّفها كالكتب الستة وغيرِها من الكتب المؤلَّفة ، وسواءٌ فى جوازِ نقله مما ذُكِرَ أكان نقلُه للعمل بمضونه ــ ولو فى الأحكام ــ أو للاحتجاج. ولا يُشترط تعدُّدُ الأصلِ المنقولِ منه ، وما اقتضاه كلامُ ابنِ الصلاح من اشتراطِهِ حَمَلوه على الاستحباب. ولكن يُشترَطُ فى ذلك الأصل أن يكون قد قُوبلَ على أصلٍ له معتمَدٍ مقابلةً صحيحةً لأنه حنيئذ يحصُل به الثقةُ التى مدارُ الاعتمادِ عليها صحةً واحتجاجا.

وعُلِمَ من كلامِ المصنِّف أيضًا أنه لا يُشترَطُ فى النقل فى الكتب المعتمدة للعمل أو للاحتجاج أن يكون له به روايةٌ إلى مؤلِّفيها ، ومِن ثَمَّ قال ابنُ بَرهْان : ذهَبَ الفقهاءُ كافةً إلى أنَّه لا يَتَوقفُ العملُ بالحديث على سماعه ، بل إذا صَحَّتْ عنده النسخةُ من السُّنَن جاز العمَلُ بها وإن لم يَسْمَع. انتهى.

وقال ابنُ الهُمَام فى «فتح القدير» طريقُ نقلِه ــ أى المفتى عن المجتهد ــ أحدُ أمرين : إمَّا أن يكون له سَنَد ، أو يأخذ من كتابٍ معروفٍ تداولَتْهُ الأيدى نحو كُتُب محمّد بن الحسن ونحوِها من التصانيف المشهورة للمجتهدين ، لأنه بمنزلة الخبر المتواتر عنه أو المشهور ، هكذا ذكَرَ الرازى. فعلى هذا : لو وُجِدَ بعضُ نُسَخ «النوادر» فى زماننا لا يَحِلُّ عَزْوُ ما فيها إلى محمد ولا إلى أبى يوسف ، لأنها لم تشتهر فى زماننا فى ديارنا ولم تُتداوَل. نعم إذا وُجِدَ النَّقلُ عن «النوادر» مثلا فى كتابٍ مشهورٍ معروف ، كـ «الهداية» و «المبسوط» كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب. انتهى.

وفى «القُنْية» ــ نقلا عن «أصول الفقه» لأبى بكر الرازى ــ : فأمَّا ما يُوجَدُ من كلامِ رجلٍ ــ ومذهبُه معروفٌ وقد تداولَتْهُ النُّسَخ ــ يجوزُ لمن نَظَر فيه أن يقول : قال فلانٌ : كذا وكذا ، وإن لم يَسْمعه من أحد ، نحو كُتُبِ محمد بن الحسن و "موطأ مالك" ونحوها من الكتب المصنفّة فى أصناف العلوم ، لأنَّ وجودها على هذا الوصف بمنزلة الخبرِ المتواتر والاستفاضة ، لا يَحتاجُ إلى إسناد. انتهى.

وفى «تدريب الراوى شرح تقريب النواوى» :

حكى الأستاذ أبو إسحاق الإسفراينى الإجماعَ على جواز النقل من الكتب المعتمدة ،

ولا يُشترَطُ اتصالُ السند إلى مصنِّفيها وذلك شاملٌ لكتبِ الحديث والفقه.

وقال الطبري في «تعليقه» مَنْ وَجَد حديثًا في كتابٍ صحيحٍ جاز له أن يرويه ويَحْتَجَّ به، وقال قومٌ من أصحابِ الحديث: لا يجوزُ له أنَ يرويه لأنه لم يَسمعه، وهذا غلطٌ. وكذا حكاه إمامُ الحرمين في «البرهان» عن بعض المحدِّثين وقال: هم عُصبةٌ لا مُبالاةَ بهم في حقائق الأصول ـ يعني المقتصرين على السماع، لا أئمةَ الحديث ـ.

وقال عِزُّ الدين بن عبد الاسلام في جواب سؤالٍ كتبه إليه أبو محمد بن عبد الحميد: وأما العتمادُ على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماءُ في هذا العصر على جوازِ الاعتمادِ عليها، والاستنادِ إليها، لأنَّ الثقة قد حَصَلَتْ بها كما تحصُلُ بالرواية، ولذلك اعتمَد الناسُ على الكتب المشهورة في النحوِ واللغة والطبِّ وسائر العلوم لحصولِ الثقة بها وبُعْدِ التدليس، ومَنْ زَعَم أنَّ الناس اتفقوا على الخطأ في ذلك فهو أولى بالخطأ منهم، ولو لا جوازُ الاعتمادِ على ذلك لتعطَّلَ كثيرٌ من المصالح المتعلّقة بها، وقدرجع الشارعُ إلى قول الأطبَّاء في صُوَر، وليستْ كتُبهم مأخوذةً في الأصل إلا عن قومٍ كفار، ولكن لما بَعُدَ التدليسُ فيها اعتُمِدَ عليها، كما اعتُمِدَ في اللغة على أشعار العرب وهم كفار، لبُعدِ التدليس.

قال: وكُتُب الحديثِ أولى بذلك من كتب الفقه وغيرها، لاعتناءهم بضبط النُّسَخ وتحريرها، فمن قال: إنَّ شَرْطَ التخريج من كتابٍ يَتوقَّفُ على اتصالِ السَّنَد إليه فقد خَرَقَ الإجماع، انتهى.

وخلاصةُ المرام في تحقيق المقام: أن الأمور الدينية بأسْرِها محتاجٌ إلى بروز سَنَدِها واتصالِها إلى منبعها، أو تصريح من يُعْتَمَدُ عليه بها، ولا يُستثنى من ذلك شيء منها. غايةُ الأمر أنّ منها ما يُشدّدُ ويُحتاطُ في طريقِ ثبوتها، ومنها ما يتَساهلُ أدنى تسَاهلٍ في طريقها.

السؤال الثانى

فى كيفية أحاديث السنن الأربعة وغيرها من كتب الحديث

هل كلُّ ما فى هذه الكتب الضخام ك «السُّنن الأربعة»، وتصانيفِ البيهقى، وتصانيفِ الدارقطنى والحاكمِ وابنِ أبى شيبة، وغيرها من الكتب المشتهرة من الأحاديثِ المجموعة: صحيحٌ لذاته أو لغيره؟ أو حسنٌ لذاته أو لغيرِه؟ أم لا؟

الجواب

ليس كلُّ ما فى هذه الكتبِ وأمثالِها صحيحًا أو حسنًا، بل هى مشتملة على الأخبار الصحيحةِ والحسنةِ والضعيفةِ والموضوعةِ.

أما كتب «السنن»: فذكر ابنُ الصلاح والعراقىُّ وغيرُهما أنَّ فيها غيرَ الحسَن من الصحيح والضعيف.

وذكَرَ النووى أنَّ فى «السنن» الصحيحَ والحسنَ والضعيفَ والمنكرَ، ومِن ههنا اعترضوا على تسمية صاحب «المصابيح» أحاديثَ «السُّنن» بالِحسان: بأنه اصطلاحٌ لا يُعرف عند أهل الفنّ.

وذكَرَ العراقى أنه قد تَساهل من أطلق الصحيحَ على كتب «السُّنن»، كأبى طاهر السِّلَفى حيث قال فى «الكتب الخمسة» اتَّفَق على صِحَّتها علماءُ المشرق والمغرب، وكالحاكم حيث أطلق على «جامع الترمذى» الجامعَ الصحيح، وكذلك الخطيب أطلق عليه اسمَ الصحيح.

وذكَرَ الذهبى «فى سِيَر أعلام النبلاء» أنَّ أعلى مافى «كتاب أبى داود» من الثابت:

ما أخرجه الشيخان، وذلك نحو شطر الكتاب.

ثم يليه: ما أخرجه أحد الشيخين ورَغِبَ عنه الآخر.

ثم يليه: ما رَغِبَا عنه وكان إسناده جيدًا سالمًا مِن علَّة وشذوذ.

ثم يليه: ما كان إسناده صالحًا وقَبِلَهُ العلماءُ لمجيئه من وجهين ليِّنين فصاعدا.

ثم يليه : ما ضُعِّف إسنادُه لنقصِ حفظِ روايه ، فمِثلُ هذا يَسْكت عنه أبو داود غالبًا.

ثم يليه : ما كان بيِّنَ الضعف من جهة راويه ، فهذا لا يَسكُت عنه بل يوهّنه غالبًا ، وقد يَسْكتُ عنه بحسب شهرته ونكارته.

وذكَرَ أيضًا : قال أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق : الجامعُ أى «جامع الترمذى» على أربعة أقسام : قسم مقطوع بصحته ، وقسم على شرط أبى داود والنَّسائى ، وقسم أبانَ عن عِلَّته ، وقسمٌ رابعٌ أبانَ عنه فقال : ما أخرجتُ فى كتابى هذا إلا حديثًا عَمِل به بعض الفقهاء سوى حديثِ « فإن شَرِبَ فى الرابعة فاقتلوه» وحديثِ «جَمَع بين الظهر والعصر بالمدينة من غيرِ خوفٍ ولا سَفر».

وذكَرَ أيضًا : قد كان ابن ماجه حافظًا صد وقا واسعَ العلم ، وإنما غَضّ من رتبة «سُنَنه» ما فى الكتاب من المناكير وقليلٍ من الموضوعات.

وقال ابنُ الصلاح فى «مقدمته» : «كتاب أبى عيسى الترمذى» أصلٌ فى معرفة الحديث الحسن.

وقال أيضًا : ومن مَظانّه : «سُنن أبى داود» . ورَوينا عنه أنه قال : ذكرتُ فيه الصحيحَ وما يُشبهه ويقاربه. ورَوينا عنه أيضًا ما معناه : أنه يَذكر فى كلّ باب أصحَّ ما يعرفه فى ذلك الباب.

وقال : ما كان فى كتابى من حديث فيه وَهْنُ شديدٌ بيَّنتُه ، ومالم أذكر فيه شيئًا فهو صالح ، وبعضُها أصحُّ من بعض.

قلت : فعلى هذا ماوجدناه فى «كتابه» مذكورًا مطلقًا وليس فى واحدٍ من «الصحيحين» ولا نَصَّ على صِحّته أحدٌ ممن ميَّز بين الصحيح والحسن جَزَمْنا بأنه من الحسَن عند أبى داود ، وقد يكون فى ذلك ماليس بحسَن عند غيره.

وقال أيضًا : حكَى أبو عبد الله بن منده الحافظُ : أنه سمع محمد بن سعد البَاوردَىَّ بمصر يقول : كان من مذهب النسائى أنه يُخرج عن كلّ من لم يُجمعَ على تركه. قال ابنُ منده : كذلك أبو داود يأخذ مأخذه ويخرج الإسناد الضعيفَ إذا لم يجد فى الباب غيره ، لأنه أقوى عنده من رأى الرجال.

وذكَرَ السيوطى فى ديباجة «زهر الربى على المجتبى» : قال الحافظ أبو الفضل بن طاهر فى «شروط الأئمة» : كتاب أبى داود والنسائى ينقسم على ثلاثة أقسام :

الأوّلُ: الصحيحُ المخرجُ فى «الصحيحين».

الثانى: صحيحٌ على شرطهما، وقد حكَى أبو عبد الله بن منده أنَّ شرطهما إخراجُ أحاديث أقوامٍ لم يُجمَعْ على تركهم إذا صحّ الحديث باتصالِ الإسناد من غيرِ قطع ولا إرسال. فيكون هذا القسمُ من الصحيح إلا أنَّ طريقه لا يكون طريقَ ما أخرجه البخارى والمسلم فى «صحيحيهما». بل طريقهُ طريقُ ما ترَكَ البخارى ومسلم من الصحيح.

القسمُ الثالثُ: أحاديثُ أخرجَاها من غيرِ قطعٍ منهما بصحتها، وقد أبانا علّتها بما يفهمه أهل المعرفة.

وذكَرَ أيضًا: قال الإمام أبو عبد الله بن رشَيْد: «كتاب النسائى» أبدعُ الكتب المصنَّفة فى السنن تصنيفًا، وأحسنُها ترصيفا، وكان كتابه بين «جامع البخارى ومسلم» مع حَظٍّ كثيرٍ من بَيَان العِلَل، وفى الجملة فهو أقلُّ الكتب ــ بعد «الصحيحين» ــ حديثًا ضعيفًا ورجُلا مجروحا، ويقاربه «كتابُ أبى داود» و «كتابُ الترمذى»، ويقابله من الطرف الآخر «كتاب إبن ماجه»! فإنه تفرَّد فيه بإخراج أحاديث عن رجالٍ مُتَّهمين بالكذبِ وسَرِقةِ الأحاديث، وبعضُ تلك الأحاديث لا تُعرف إلا من جهتهم، وأمَّا ما حكاه ابنُ طاهر عن أبى زُرعة الرازى أنه نظر فيه فقال: لعلَّه لا يكون فيه تمامُ ثلاثين حديثًا مما فيه ضعف فهى حكايةٌ لا تصحُّ لانقطاع سندها، وإن كانت صحيحة فلعلَّه أراد ما فيه من الأحاديث الساقطة إلى الغاية؟

وذكَرَ أيضًا: ذكَرَ بعضُهم أنَّ النسائى لما صنف السنن الكبرى» أهداه إلى أمير الرَّمْلة فقال له الأمير: أكلُّ ما فى هذا صحيح؟ قال: لا، قال: فجرِّد الصحيح منه، فصنَّفَ «المجتبى» وهو بالباء الموحدة. وقال الزركشى فى «تخريج أحاديث الرافعى»: ويقال بالنون أيضًا.

وقال السيوطى فى «التدريب»: قال شيخ الاسلام: «مسندُ الدارِمى» ليس دون «السُّنن» فى الرتبة، بل لو ضُمَّ إلى الخمسة لكان أولى من «إبن ماجه» فإنه أمثَلُ منه بكثير.

وقال العراقى: اشتهَر تسميتُهُ بـ«المُسْنَد» كما سَمَّى البخارى كتابَه بـ«المُسنَد» لكونِ أحادثه مُسْنَدة، إلا أنَّ فيه المرسلَ والمنقطعَ والمقطوعَ كثيرًا، على أنهم ذكروا فى ترجمة الدارمى أنَّ له «الجامع» و «المسند» و «التفسير» وغيرَ ذلك، فلعلَّ الموجود الآن هو «الجامع» والمُسنَد» قد فُقد؟

وأما تصانيف الدَّارَقطني: فقال العيني في «البناية شرح الهداية» في بحث (قراءة الفاتحة) في حَقِّه: من أين له تضعيفُ أبي حنيفة وهو مستحِقٌّ التضعيف! وقد رَوَى في «مسنده» أحاديثَ سقيمةً ومعلولةً ومنكرةً وغريبةً وموضوعةً.

وقال أيضًا في بحث (جهر البسملة): الدارقطني كتابُه مملوءٌ من الأحاديث الضعيفة والغريبة والشاذَّة والمعلَّلة، وكم فيه من حديث لا يوجد في غيره.

وحُكِي أنه لَمّا دخل مصر سأله بعضُ أهلها تصنيف شيء في الجهر بالبسملة، فصنَّف فيه «جزءً» فأتاه بعضُ المالكية فأقسَمَ عليه أن يخبره بالصحيح من ذلك، فقال: كلُّ ما رُوى عن النبي ﷺ في الجهر فليس بصحيح، وأمَّا عن الصحابة فمنه صحيحُ ومنه ضعيف. انتهى.

وأما تصانيف البيهقي: فهي أيضًا مشتملة على الأحاديث الضعيفة.

وكذا تصانيف الخطيب: فإنه قد تجاوَزَ عن حدّ التحامل والتعصب، واحتجَّ بالأحاديث الموضوعة مع علمه بذلك.

صرح به العيني في «البناية» في بحث البسملة.

وأما تصانيف الحاكم: فقال الزيلعي في «تخريج أحاديث الهداية»: قال ابنُ دِحْية في كتابه «العَلَم المشهور». يجبُ على أهل الحديث أن يتحفَّظوا من قول الحاكم، فإنه كثير الغَلَط ظاهر السَّقط، وقد غَفَل عن ذلك كثيرٌ ممن جاء بعده وقلَّده في ذلك. انتهى.

وقال العيني في «البناية»: قد عُرِفَ تساهلُه وتصحيحُهُ للأحاديث الضعيفة بل الموضوعة. انتهى.

وقال السيوطي في رسالة «التعقبات على ابن الجوزي»: قال شيخ الاسلام ابن حجر: تساهُلُه وتساهُلُ الحاكم في «المستدرك» أعدم النفعَ بكتابيهما، إذ ما من حديثٍ فيهما إلا ويمكن أنه مما وقع فيه التساهل، فلذلك وَجَب على الناقد الاعتناءُ بما ينقله منهما من غير تقليد لهما. انتهى.

وفي «طبقات الشافعية» لتقي الدين ابن شُهْبة: قال الذهبي: في «المستدرك» جملةٌ وافرةٌ عل شرطهما، وجملةٌ وافرةٌ على شرط أحدهما، ومجموعُ ذلك نحوُ نصفِ الكتاب، وفيه نحوُ الربع مما صحَّ سندُه وفيه بعضُ الشيء معلَّل، وما بقي مناكيرُ وواهياتٌ لا تصحّ، وفي ذلك بعضُ موضوعات، قد أعلمتُ عليها لمّا اختصرته. انتهى.

وفي «مقدمة ابن الصلاح»: هو ــ أي الحاكم ــ واسع الخَطْو في شرط الصحيح،

متساهلٌ في القضاء به، فما حكَم بصحته، ولم نجد ذلك لغيره من الأئمة إن لم يكن من قَبيل الصحيح فهو من قَبيل الحسن، يُحتجُّ، به ويُعمل به، إلا أن تظهر فيه عِلَّة توجب ضعفه. انتهى.

وتبعه النووى حيث قال فى «التقريب»: فما صحَّحه ولم نجد فيه لغيره تصحيحًا ولا تضعيفًا حكَمنا بأنه حَسَنٌ إلا أن يَظهر فيه عِلَّة توجب ضَعْفَه. قال السيوطى فى «التدريب»: قولُه: فما صحَّحه احترازٌ مما وُجِدَ فى الكتاب ولم يُصرِّح بتصحيحه فلا يُعتمَدُ عليه. انتهى.

لكن تعقَّبَ ابنَ الصلاح البدرُ بنُ جماعة فقال فى «مختصره»: الصوابُ أن يُتتبَّع ويُحكم عليه بما يليق من الحُسن أو الصحة أو الضعف. وتبِعَهُ فى هذا التعقُّب شُرَّاحُ «الألفية»: العراقى والأنصارى والسخاوى، وقالوا: إنما قال ابنُ الصلاح ما قال بناءً على رأيه أنه ليس لأحد أن يُصححَ فى هذه الأعصار حديثًا.

وذكَرَ ابن الصلاح: أنَّ «صحيح ابن حِبان» يقاربه ـــ أى «مستدركَ الحاكَم» فى التساهُل. لكن نَقَل العراقى عن الحازمى أنه قال: ابنُ حِبَّان أمكَنُ فى الحديث من الحاكم. انتهى.

وقال السيوطى فى «التدريب»: قيل ما ذُكِرَ مِن تساهُل ابن حِبَّان ليس بصحيح، غايتُه أن يُسمَّى الحَسَن صحيحًا، فإن كانت نسبته إلى التساهل باعتبارِ وجدانِ الحَسَن فى كتابه فهى مُشاحَّة فى الاصطلاح، وإن كانت باعتبار خِفَّة شروطه فإنه يُخرج فى الصحيح ما كان روايه ثقةً غيرَ مدلِّس سَمِع من شيخه وسَمِع منه الآخذُ عنه، ولايكون هناك إرسالٌ ولا انقطاع. وإذا لم يكن فى الراوى جرحٌ ولا تعديل، وكان كلّ من شيخه والراوى عنه ثقةً ولم يأتِ بحديث منكر فهو عنده ثقة، وفى كتاب «الثقات» له كثيرٌ ممَّنْ هذا حالُه، ولأجلِ هذا ربّما اعترَضَ عليه فى جعْلِهم ثقاتٍ منْ لم يَعرِف حاله ولا اعتراضَ عليه، فإنَّه لا مُشاحَّة فى ذلك. وهذا دون شرط الحاكم، فالحاصلُ أنَّ ابن حِبَّان وَفَّى بالتزام شروطه ولم يوفِ الحاكم، انتهى.

ومما يدلُّ على كون ابنِ حبَّان أشدَّ تحريًا من الحاكم ما نقله السيوطى فى «اللآلئ المصنوعة» عن «تخريج أحاديث الرافعى» للزركشى: أنَّ تصحيح الضياء المقدسى صاحبِ «المختارة» أعلى مرتبةً من تصحيح الحاكم، وأنه قريبٌ من تصحيح الترمذى وابنِ حِبَّان، انتهى.

وذكَرَ النووى فى «شرح المهذَّب» اتفق الحُفَّاظ على أنَّ البيهقى أيضًا أشدُّ تحريًا من الحاكم. انتهى.

وذكَرَ ابنُ الصلاح: كتبُ المسانيد غيرُ ملتحقة بـ«الكتب الخمسة» التى هى: «الصحيحان»، و«سنن أبى داود»، و«سنن النَّسائى» و«جامع الترمذى» وماجرى مَجراها فى الاحتجاج بها والركون إلى ما يورد فيها ـ ك (مسند أبى داود الطيالسى)، و«مسند عُبَيد الله بن موسى»، و«مسند أحمد»، و«مسند إسحاق بن راهويه»، و«مسند عبْد بن حُمَيد»، و«مسند الدارِمى»، و«مسند أبى يَعْلى الموصلى»، و«مسند الحسن بن سفيان»، و«مسند البزّار»، وأشباهها. فهذه عادتُهم فيها: أن يُخرجوا فى مسند كلّ صحابى ما رواه من حديثه غيرَ مُتقيدين بأن يكون حديثًا محتجًا به. انتهى.

وفى «التدريب»: صرَّح الخطيبُ وغيرُه بأن «الموطأ» مقدم على كل كتاب من الجوامع والمسانيد، فعلى هذا هو بَعْدَ «صحيح الحاكم» وامَّا ابنُ حزم فقال «أولى الكُتُب: «الصحيحان».

ثم «صحيحُ سعيد بن السكَن»، و«المنتقى» لابن الجارود وقاسمِ بن أصبغ.

ثم بعد هذه الكتب: «كتابُ أبى داود»، و«كتابُ النَّسائى»، و«مصنَّفُ قاسم بن أصبغ»، و«مصنَّفُ الطحاوى»، و مسانيدُ أحمدَ والبزَّارِ وابنيْ أبى شيبة: أبى بكر وعثمان، وابن راهويه، والطيالسى والحسنِ بن سفيان والمُسنَدى وابن سَنْجَر وعلى بن المدينى وابن أبى غرَزَةَ وما جرى مجراها، التى أفردَت لكلام رسول الله ﷺ.

ثم ما كان فيه الصحيحُ فهو أجلّ، مثلُ «مصنَّفِ عبد الرزاق» و«مصنَّفِ ابن أبى شيبة» وبَقىِّ بن مَخْلَد وكتاب محمد بن نصر المَرْوَزى وابن المنذر.

ثم «مصنَّفُ» حمَّاد بن سَلَمة، وسعيدِ بن منصور، ووكيع و«موطأ مالك»، و«موطأ إبن أبى ذئب»، و«موطأ»إبن وهب، و«مسائل» ابن حنبل، وفقهِ أبى ثور. انتهى ملخصًا.

ثم نقل السيوطى عنه أنه قال: فى (الموطّأ) نيِّفٌ وسبعون حديثًا قد ترَك مالكٌ نفسُه العمَلَ به، وفيه أحاديثُ ضعيفة. انتهى.

ونَقلَ الذهبى فى «سيَر النبلاء» عن ابن حزم نحوَ مامرَّ وقال: ما أنصفَ ابنُ حزم، بل رتبةُ «الموطأ» أن يُذكَر تلوَ «الصحيحين» مع «سنن أبى داود»، لكنه تأدَّبَ وقدَّم المُسنَدات النبوية الصِرفْة. وما ذكَرَ «سنن ابن ماجه» ولا «جامعَ أبى عيسى»، فإنه ما رآهما، ولا دَخَلا

إلى الأندلس إلا بعد موته. انتهى.

وذكر الزُّرْقانى فى «شرح الموطأ» عن السيوطى أن «الموطأ» صحيحٌ كلُّه على شرط مالك.

وقال الذهبى فى «سِيَر النبلاء»: فيه ــ أى «مُسندِ أحمد» ــ جملةٌ من الأحاديث الضعيفة، مما يَسوغُ نقلُها ولا يجبُ الاحتجاجُ بها، وفيه أحاديثُ معدودةٌ شبيهُ موضوعة، لكنها قطرة فى بحر.

وقال ابنُ تيمية فى «منهاج السُّنَّة» صنَّف أحمد كتابًا فى فضائل الصحابة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وغيرِهم، وقد رَوَى فى هذا الكتاب ماليس فى «مسنده»، وليس كلُّ ما رواه أحمد فى «المسند» وغيرِه يكون حُجَّةً عنده، بل يَروى ما رواه أهل العلم.

وشرطُه فى «المسند»: أن لا يروى عن المعروف بالكذب عنده، وإن كان فى ذلك ما هو ضعيف. وشَرْطُهُ فى «المسند» أمثلُ من شرط أبى داود فى «سننه».

وأما فى «كتب الفضائل» فَرَوى ما سَمِعه من شيوخه سواءٌ كان صحيحًا أو ضعيفًا، فإنه لم يقصد أن لا يَروى فى ذلك إلا ما ثبت عنده، ثم زاد ابنُه عبد الله على «مسند أحمد» زيادات، وزاد أبو بكر القَطيعى زيادات، وفى زيادات القَطيعى أحاديثُ كثيرةٌ موضوعة، فظنَّ ذلك الجُهَّالُ أنه من رواية أحمد، وأنه رواها فى «المسند» وهذا خطأ قبيح. انتهى.

وخالفه العراقى وادَّعى أنَّ فى «مسند أحمد» موضوعات، وصنَّفَ جزءًا مستقلا وقال فيه ــ بعد الحمد والصلاة ــ: قد سألنى بعضُ أصحابنا من مقلِّدى الإمام أبى عبد الله أحمد بن حنبل فى سنة خمسين وسبعمائة أو بعدها بيسير أن أُفرد له ماوقع فى «مسند الإمام أحمد» من الأحاديث التى قيل فيها: إنها موضوعة، فذكرتُ له أنَّ الذى فى «المسند» من هذا النوع أحاديثُ ذواتُ عددٍ ليستْ بالكثيرة، ولم يتفق لى جَمْعُها.

فلما قرأتُ «المسند» سنةَ ستين وسبعمائة على الشيخ المُسنِد علاء الدين أبى الحسن على بن أحمد بن محمد بن صالح الدمشقى وَقَعَ فى أثناء السماع كلامٌ: هل فى «المسند» أحاديثُ ضعيفة؟ أو كلُّه صحيح؟ فقلتُ: إن فيه أحاديثَ ضعيفةً كثيرة، وإنَّ فيه أحاديثَ يسيرةً موضوعة، فبلغنى بعد ذلك أنَّ بعض من ينتمى إلى مذهب الإمام أحمد أنكر هذا إنكارًا شديدًا، ونَقلَ عن الشيخ ابن تيمية أن الذى وقع فيه من هذا هو من زيادات القَطِيعى، لا من رواية أحمد، ولا من رواية ابنه، فحرَّضنى قولُ هذا القائل على أن جمعتُ فى هذه

الأوراق، ماوقع فى «المسند» من روايةِ أحمد، ومن روايةِ ابنه، مما قال فيه بعضُ أئمة هذا الشأن: إنه موضوع. انتهى ملخصًا. ثم أورَدَ تسعةَ أحاديث من «المسند» ونَقَلَ عن ابن اجوزى وغيرِه الحكَم بوضعها، وردَّهُ فى بعضها.

ثم قام لردّه الحافظُ ابنُ حجر فصنَّفَ «القول المسدَّد فى الذبّ عن مسند أحمد» قال فيه ــ بعد الحمد والصلاة ــ: فقدرأيتُ أن أذكر فى هذه الأوراق ماحضرنى من الكلام على الأحاديث التى زَعَم أهلُ الحديث أنها موضوعة وهى فى «مسند أحمد» .... إلخ .... ونَقَل فيه «جزءَ» شيخه العراقى حرفًا حرفًا، وأجاب عنه حديثًا حديثًا، ثم أورد عِدَّةَ أحاديثَ أُخَر من «المسند» حكَم عليها ابن الجوزى بالوضع مما لم يذكره العراقى، ونَفَى وضعَها بالبراهين الساطعة والحُجَج القاطمة.

وفى «التدريب»: قيل: وإسحاق يوردُ أمثل ما ورد عن ذلك الصحابى فيما ذكرهُ أبو زُرْعة الرازى عنه قال العراقى: ولا يلْزَمُ من ذلك أن يكون جميعُ ما فيه صَحيحًا، بل هو أمثل بالنسبة لما يتركه، وفيه الضعيف، انتهى.

وفيه أيضًا: قيل و «مسند البزار» يُبَيِّنُ فيه الصحيحَ من غيره. قال العراقى: ولم يفعل ذلك إلا قليلا، إلا أنه يتكلَّمُ فى تفرُّدِ بعضِ رواة الحديث ومتابعة غيره عليه. انتهى.

وفى «منهاج السنة» لابن تيمية: ما ينقله الثعلبى فى «تفسيره» لقد أُجمع أهلُ العلم بالحديث أنه يروى طائفةً من الأحاديث الموضوعة، كالحديث الذى يرويه فى أوَّل كلِّ سورة وأمثالِ ذلك، ولهذا يقولون: هو كحاطب ليل.

وهكذا الواحدى تلميذُه وأمثالُهما من المفسرِّين ينقلون الصحيح والضعيف.

ولهذا لما كان البغوى عالمًا بالحديث أعلَم به من الثعلبى والواحدى وكان «تفسيرُه» مختصرَ «تفسير الثعلبى»: لم يذكر فى «تفسيره» شيئًا من الأحاديث الموضوعة التى يرويها الثعلبى، ولا ذَكَرَ تفاسير أهل البِدَع التى يذكرها الثعلبى. مع أن الثعلبى فيه خيرٌ ودينٌ، لكنه لاخُبر له فى الصحيح والسقيم من الأحاديث.

وأمَّا أهلُ العلم الكبار أصحابُ التفسير مثل تفسير محمد بن جرير الطبرى، وبقىّ بن مخلد، وابن أبى حاتم، وأبى بكر بن المنذر، وأمثالِهم فلم يذكروا فيها مثلَ هذه الموضوعات، دَعْ مَنْ هو أعلمُ منهم، مثلُ تفسير أحمد بن حنبل، واسحاق بن راهويه، بل ولا يُذكَرُ مثلُ هذا عند عبدِ بن حُمَيد، ولا عبد الرزاق، مع أنَّ عبد الرزاق كان يميل إلى التشيع، ويروى

كثيرًا من فضائل على رضى الله عنه وإن كانت ضعيفة.

وقد أجمع أهلُ العلم بالحديث على أنه لايجوز الاستدلالُ بمجرَّد خبر يرويه الواحدُ من جنس الثعلبى والنقَّاش والواحدى وأمثالِ هؤلاء المفسرين لكثرةِ مايروونه من الحديث ويكون ضعيفًا بل موضوعًا، انتهى.

وفى موضع آخر منه: قد رَوى أبو نعيم فى أول «الحلية» فى فضائل الصحابة وفى كتاب «مناقب أبى بكر و عمر و عثمان و على» أحاديثَ بعضُها صحيحةٌ، وبعضُها ضعيفة بل منكرة، وكان رجلا عالـمًا بالحديث، لكن هو وأمثالُه يروون ما فى الباب لأنْ يُعرف أنه قد رُوى كالمفسّرِ الذى ينقلُ أقوالَ الناسِ فى التفسير، والفقيه الذى يذكر الأقوال فى الفقه، والمصنِّفِ الذى يذكر حُجَجَ الناس ليذكر ماذكروه، وإن كان كثيرٌ من ذلك لا يَعتقدُ صِحتَه بل يعتقدُ ضعفَه، لأنه يقول: إنما نقلتُ ما ذكرَ غيرى، فالعُهدة على القائل لا على الناقل. انتهى.

وفى موضوعِ آخرَ منه: أنَّ أبا نعيم رَوَى كثيرًا من الأحاديث التى هى ضعيفة بل موضوعةٌ باتفاقِ علماءِ الأحاديث وأهلِ السُنَّة والشيعة، وهو وإن كان حافظًا ثقةً كثيرَ الحديث واسعَ الرواية لكن رَوَى كما هو عادةُ المحدِّثين يَرْوون ما فى الباب لأجلِ المعرفةِ بذلك، وإن كان لا يُحتجُّ من ذلك إلا ببعضه. انتهى.

وفى موضعِ آخر منه: الثعلبى يَروى ما وَجَدَ صحيحًا كان أو سقيما، وإن كان غالبُ الأحاديث التى فى «تفسيره» صحيحةً ففيه ما هو كذبٌ موضوع. انتهى.

وفى موضعِ آخرَ منه: «كتاب الفردوس» للديلمى: فيه موضوعاتٌ كثيرةٌ، أجمع أهلُ العلم على أنَّ مجرَّد كونه رواه لا يدلُّ على صحة الحديث. انتهى.

وفى موضعِ آخرَ: النسائى صنفَ «خصائص على» وذكرَ فيه عدَّة أحاديث ضعيفة، وكذلك أبو نعيم فى «الفضائل»، وكذلك الترمذى فى «جامعه» رَوَى أحاديث كثيرة فى فضائل على كثيرٌ منها ضعيف.

وفى موضعِ آخر منه: من الناس من قَصَد رواية كلِّ ما رُوى فى الباب من غير تمييز بين صحيح وضعيف كما فعله أبو نعيم، وكذلك غيرهُ ممن صنَّف فى الفضائل، ومثلُ ما جمعه أبو الفتح بن أبى الفوارس، وأبو على الأهوازى وغيرُهما فى «فضائل معاوية». وكذلك ما جمعه أبو القاسم بن عساكر فى «تاريخه» فى فضائل علىّ وغيرِه.

هذه عبـاراتُ العلمـاء قـد أفـادت وجـودَ المنكرات والمضـعَّفات فى الكتب المدوَّنة. وأمثالُها كثيرةٌ لا تخفى على الناظر فى الكتب المشتهرة، ولعلَّ المتدبر يعلم مما نقلنا أنَّ ما ارتكز فى أذهان بعض العوامِّ أنَّ كلَّ حديثٍ فى «السُّنَن» محتجٌّ به: غيرُ معتدٍّ به. وكذا ما ارتكز فى أذهان البعض أنَّ كلَّ حديثٍ فى غير «الكتب السِتَّة» أو «السبعة» ضعيفٌ: غيرُ محتجٍّ به.

السؤال الثالِث

هل يجوز الاحتجاج بجميع ما فى كتب الحديث

هل يجوز الاحتجاجُ فى الأحكام بجميع ما فى هذه الكتب من غير وَقْفةٍ ونظرٍ أم لا؟ وعلى الثانى فما وجْهُ تميزٍ ما يجوز الاحتجاج به عما لا يجوزُ الاحتجاجُ به؟

الجواب

لا يجوز الاحتجاج فى الأحكام بكلٍّ ما فى الكتب المذكورة وأمثالِها من غير تعمُّق يُرشد إلى التمييز، لما مرَّ أنها مشتملة على الصِّحاح والحِسان والضعفاف. فلا بدَّ من التميزِ بين الصحيح لذاته أو لغيره، أو الحَسَن لذاته أو لغيره فيُحتجُّ به، وبين الضعيفِ بأقسامه فلا يُحتجُ به، فيأخُذُ الحَسَنَ من مظَانِّه، والصحيحَ من مَظانّه، ويَرْجعُ إلى تصريحات النُقَّاد الذين عليهم الاعتماد، ويَنْتقدُ بنفسه إن كان أهلا لذلك، فإن لم يوجد شيء من ذلك، توقَّفَ فيما هنالك.

قال زكريا الأنصارى فى «فتح الباقى شرح ألفية العراقى»: من أراد الاحتجاج بحديثٍ من السُّنَن أو من المسانيد إن كان متأهلا لمعرفة ما يُحتجُّ به من غيره فلا يَحتجُّ به حتى يَنظر فى اتصال إسناده وأحوالِ رُواته، وإلا فإنْ وَجَدَ أحدًا من الأئمة صحَّحه أو حسَّنه فله تقليدُه وإلا فلا يَحتجُّ به. انتهى.

وقال ابن تيمية فى «منهاج السنة»: المنقولاتُ فيها كثيرٌ من الصدق و كثيرٌ من الكذب. والمرجعُ فى التمييز بين هذا وبين هذا إلى أهل الحديث، كما يُرجَع إلى النحاة فى النحو، ويُرجَع إلى علماء اللغة فيما هو من اللغة، و كذلك علماءُ الشعر والطبّ و غير ذلك، فلكل

علمِ رجالٌ يُعرفون به، والعلماءُ بالحديث أجلُّ قدْرًا من هؤلاء، وأعظمُهم صدقًا، وأعلاهم منزلةً وأكثرُهم دينًا. انتهى.

وقال أيضًا فى موضع آخر: لو تناظر فقيهان فى مسألة من مسائل الفروع لم تقم الحُجَّة على المُناظِر إلا بحديثٍ يُعلمُ أنه مُسنَدٌ إسنادًا تقوم به الحُجَّة أو يُصحِّحه من يُرجَع إليه فى ذلك فاذا لم يُعلم إسناده ولا أثبتَه أئمةُ النقل فمن أين يُعلَم؟ انتهى.

وفى «خلاصة الطيبى»: اعلم أن الخبر ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

قسمٌ يجب تصديقهُ، وهو ما نصَّ الأئمةُ على صِحَّته.

وقسمٌ يجب تكذيبُه، وهو مانَصُّوا على وضعه.

وقسمٌ يجب التوقُّفُ فيه لاحتمالِه الصدقَ والكذبَ كسائر الأخبار، فإنّه لايجوز أن يكون كلُّه كذبًا، لأنّ العادة تمنع فى الأخبار الكثيرة أن تكون كلُّها كذبًا مع كثيرةِ رُواتها واختلافهم، وأن تكون كلُّها صدقًا، لأنَّ النبى ﷺ قال: «سيُكذَبُ علَىَّ بعدى». انتهى.

وفى «مقدمة ابن الصلاح»: ثم إنَّ الزيادة فى الصحيح على ما فى «الكتابين» يتلقَّاها طالبُها مما اشتملَ عليه أحدُ المصنَّفاتِ المعتمَدَة المشتهرة لأئمةِ الحديث، كأبى داود السِّجِسْتانى، وأبى عيسى الترمذى، وأبى عبد الرحمن النَّسائى، وأبى بكر بن خُزَيْمَة وأبى الحَسَن الدَّارقُطنى وغيرِهم، منصوصًا على صحَّته فيها، ولا يكفى فى ذلك مجرَّدُ كونِه موجودًا فى «كتاب أبى داود»، و «كتاب الترمذى» و «كتاب النَّسائى» وسائرِ من جمعَ فى كتابه بينَ الصحيح وغيره، ويكفى مجرَّدُ كونِه موجودًا فى كُتب من اشترَطَ منهم الصحيح فيما جَمعه ك «كتاب ابن خُزَيمة».

وكذلك مايوجد فى الكتب المخرَّجة على كتاب البخارى ومسلم ك «كتاب أبى عوانة الاسفَرايينى»، و «كتاب أبى بكر الإسماعيلى»، و «كتاب أبى بكر البَرْقانى»، وغيرهم. انتهى.

وفيه أيضًا: إذا وجدنا فيما يُروَى من أجزاء الحديث وغيرِها حديثًا صحيح الإسناد ولم نجده فى أحدِ «الصحيحين» ولا منصوصًا على صحته فى شىءٍ من مصنَّفات أئمة الحديث المعتمدة المشهورة فإنَّا لا نتجاسرُ على جَزْمِ الحكم بصحته، فقد تعذَّرَ فى هذه الأعصار الاستقلالُ بادراك الصحيح بمجرّدِ اعتبار الأسانيد، لأنه ما من إسنادٍ إلا وتجدُ فى رجاله من اعتَمَد فى روايته على ما فى كتابه عَريًا عما يُشترَطُ فى الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان،

فآل الأمرُ إذًا فى معرفة الصحيح والحَسن إلى الاعتماد على ما نصَّ عليه أئمةُ الحديث فى تصانيفهم المعتمَدة المشهورة التى يُؤمَنُ فيها ـــ لشهرتها ـــ من التغيير والتحريف. انتهى.

وقد اقتفى أثرَ ابنِ الصلاح ـــ فى كلِّ ما ذكره ـــ مَنْ جاء بعده إلا فى تعذُرِ التصحيح فى الأعصار المتأخرة، فخالَفَه فيه جَمْعٌ ممن لحقَهُ.

فقال العراقى فى «شرح ألفيّته»: لَمّا تقدَّم أنَّ البخارى ومسلمًا لم يستوعبا إخراجَ الصحيح فكأنَّه قيل: فمن أين يعْرَفُ الصحيحُ الزائدُ على ما فيهما؟ فقال: خُذْه إذ تُنص صِحَّتُه، أى حيث يَنصُّ على صحتِه إمام معتمَدًا كأبى داود والترمذى والنَّسائى والدارقطنى والبيهقى والخَطَّابى فى مصنَّفَاتهم المعتمَدة. كذا قيَّده ابنُ الصلاح» ولم أُقيِّدْه بل إذا صحَّ الطريقُ إليهم أنهم صحَّحوه ولو فى غير مصنَّفَاتهم، أو صحَّحه من لم يشتهر له تصنيفٌ من الأئمة كيحى بن سعيد القطَّان وابن مَعِين ونحوِهما، فالحكم كذلك على الصواب.

وإنما قيَّده ابنُ الصلاح بِالمصنَّفات لأنه ذهب إلى أنه ليس لأحدٍ فى هذه الأعصار أن يُصَحِّح الأحاديثَ، فلذا لم يَعتمِد على صِحة السّنَد فى غير تصنيفٍ مشهور، وسيأتى الكلامُ عليه.

ويُؤخَذُ الصحيحُ أيضًا من المصنَّفات المختَصَّة بجَمْع الصحيح فقط ك «صحيح» أبى بكر محمد بن إسحاق بن خُزَيمة، و «صحيح» أبى حاتم محمد بن حِبَّان البُستى المسمى بـ (التقاسيم والأنواع» وكتاب "المستدرك على الصحيحين" لأبى عبد الله الحاكم، وكذلك ما يُوجد فى «المستخرَجات» على «الصحيحين، من زيادةٍ أو تتمةٍ لمحذوف فهو محكوم بصحته. انتهى.

ثم نَقَل بَعد ذلك تعذُّرَ الحكم بالتصحيح فى هذه الأعصار عن ابن الصلاح، ونَقَل عن النووى جوازَه، وقال: هذا هو الذى عليه عمَلُ أهلِ الحديث، فقد صحَّح غيرُ واحد من المعاصرين لابن الصلاح وبعدهُ أحاديث لم نجد لمن تقدَّمَهم فيها تصحيحًا، كأبى الحسن بن القطَّان، والضياءِ المقدسى، والزكىِّ عبد العظيم ـــ المنذرى ـــ ومَنْ بعدهم. انتهى.

وقال ابنُ جَماعة فى «مختصره» بَعْدَ ما نَقَلَ عن ابن الصلاح التعذُّرَ: قلتُ: مع غلبةِ الظن أنَّه لو صَحَّ لما أهملَهُ أئمةُ الأعصار المتقدِّمة لشدَّة فحصهم واجتهادهم، فإن بَلَغ واحدٌ فى هذه الأعصار أهلية ذلك والتمكُّن من معرفته احتُمِل استقلالُه. انتهى.

وقال النووى فى «التقريب»: الأظهرُ عندى جوازُه لمن تمكَّنَ وقوِيتْ معرفتُه. انتهى.

وقال السيوطى: قال العراقى: هو الذى عليه عملُ أهل الحديث، فقد صحح جماعةٌ من المتأخرين أحاديثَ لم نجد لمن تقدَّمهم فيها تصحيحًا.

فمن المعاصرين لابن الصلاح: أبو الحسن على بن عبد الملك بن القطَّان صاحبُ كتاب «الوَهم والإيهام» صحح فيه حديثَ ابن عمر «أنه كان يتوضأ ونعلاه فى رجليه، ويقول: كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك». أخرجه البزّار. وحديث أنسٍ «كان أصحابُ رسول الله ينتظرون الصلاة فيضعون جُنوبهم، فمنهم من ينامُ ثم يقوم إلى الصلاة». أخرجه قاسمُ بن أصبغ.

ومنهم الحافظ ضياءُ الدين محمد بن عبد الواحد المَقْدسى، جمع كتابًا سماه «المختارة» التزم فيه الصحة، وذكَر فيه أحاديثَ لم يُسبَق إلى تصحيحها.

وصحح الحافظُ زكيُّ الدين ـــ عبدُ العظيم ـــ المُنْذِرى حديث يونس عن الزهرى عن سعيد وأبى سلمة عن أبى هريرة فى غفران ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر.

ثم صحح الطبقةُ التى تلى هذه: فصحح الحافظ الدمياطى حديثَ جابر: «ماءُ زمزم لما شُرِب له».

ثم صحح طبقة بعد هذه: فصحح الشيخُ تقيُّ الدين السُّبْكى حديثَ ابن عُمَر فى الزيارة. ولم يزل ذلك دأبَ مَنْ بَلَغ أهلية ذلك. انتهى.

ثم نقَل عن الحافظ ابن حجر أنه قال: أمَّا الكتب المشهورة التى تُغنى بشهرتها عن اعتبار الإسناد منَّا إلى مؤلِّفها كالمسانيد والسُّنن مما لا يُحتاج فى صحة نسبتها إلى اعتبار إسنادٍ مُعيَّن، فإن المصنِّف منهم إذا روَى حديثًا، ووُجِدت الشرائطُ فيه مجموعة، ولم يطلع المحدِّث المتقن المطَّلع فيه على علة: لم يمتنع الحكم بصحته، ولو لم يَنُصَّ عليها أحدٌ من المتقدِّمين. انتهى.

ثم قال السيوطى: لم يتعرَّض المصنِّفُ ومَنْ بعده كابن جماعة وغيرِه ممن اختصر «ابن الصلاح»، والعراقى فى «الألفية»، والبُلْقِينى إلا لـ(التصحيح) فقط، وسكَتُوا عن (التحسين). وقد ظهر لى أن يقال فيه: إنَّ من جوَّز (التصحيح) فـ(التحسينُ) أولى، ومن منع فيحتملُ أنْ يجوِّزَه. وقد حسن المِزِّيُّ حديثَ «طلبُ العلم فريضة» مع تصريح الحُفَّاظ بتضعيفه، وقد حسن جماعة كثيرون أحاديثَ صرَّحَ الحُفَّاظُ بتضعيفها. ثم تأمَّلتُ كلامَ ابن الصلاح فرأيته سوَّى بينه وبين التصحيح. انتهى.

ثم قال: الحاصلُ أنَّ ابن الصلاح سَدَّ بابَ (التصحيح) (والتحسين) (والتضعيف) على أهل هذه الأزمان لضعف أهليتهم، وإن لم يُوافَق على الأوَّل، ولا شكَّ أنَّ الحُكم بالوضع

أولى بالمنع مطلقًا، إلا حيث لا يَخْفى: كالأحاديث الطوال الركيكة، وإلا ما فيه مخالفة للعقل أو الإجماع، وأما الحكم للحديث بالتواتر والشهرة فلا يمتنعُ، إذا وُجدت الطُّرُق المعتبرة فى ذلك. انتهى.

السؤال الرابع

كيف يُدفع تعارضُ أقوالِ المحدِّثين؟

لـمَّا كان طريقُ التمييز بين المحتجِّ به وغيرِه الاعتمادَ على تصريح الأئمة والتزامِهم، فما يُفعَلُ فى صُورةِ تعارُضِ أقوالهم؟ مثلا: الحاكُم وأمثالُه من المستخرِجين وغيرِهم من ملتزمى الصحة والاحتجاج كابن خُزَيمة وابنِ حبَّان وأبى داود فيما سكَتَ عنه يدَّعُون الصحة أو الحُسْن ادعاءً التزاميًا، وغيرُهم لا يُسَلمُونه ويَجْرحون كثيرًا، وكثيرٌ من الأحاديث نَصَّ الترمذىُّ بتصحيحه أو تحسينه، ونَصَّ غيرُه على تضعيفه، بل حكم بعضُهم حكمًا كليًا أنَّ الترمذى له نوعُ تساهُلٍ فى التصحيح والتحسين فقال فى «الميزان»: «لا تغترَّ بتحسين الترمذى .....» إلى آخر ما نقله عنه فى «المحلَّى شرح الموطأ» قال فى «زاد المعاد»: للترمذى نوعُ تساهُلٍ فى التصحيح: قاله فى امتناع التكنى بكنيته ﷺ.

فهل يُرجَعُ لدفع التعارُض إلى الترجيح نظرًا إلى مأخذِ القولين وقوّة الأدلَّة؟ أو إلى سَبَقِ قائلها زمانًا أو رُتبة؟ أو إلى كثيرة عَدَدِهم؟ أو يُقدَّم أحدُهمَا على الإطلاق؟

الجواب

إذا وقع التعارضُ بين أقوالهم يَصار إلى الترجيع لاختيار شىء من أقوالهم ولهُ صوَر:

أحدها: أن يكون صاحبُ أحدِ القولين متساهلا فى التصحيح واسعَ الخَطْو فى الحكم به، والآخَرُ متعمقًا محققًّا متجنبًا عن الإفراط والتفريط فيه، فحينئذ يُرجَّحُ قولُ غير المتساهل عل المتساهل، كالحاكم مع الذهبى، فإن الأوَّل متساهِلٌ كما مَرَّ مفصَّلا، والثانى غير متساهل، فالحديثُ الذى حكم الحاكمُ بكونه صحيحَ الإسناد، وحكم الذهبىُّ بكونه ضعيفَ الإسناد: يُرجَّحُ فيه قولُ الذهبى على قول الحاكم. وكم من حديثٍ حكَم عليه الحاكُم

بالصِحة وتعقَّبه الذهبيُّ بكونه ضعيفًا أو موضوعًا. فلا يُعتمَدُ على «المستدرك» ما لم يُطالَعْ معه «مُختصرُه» للذهبيّ، إلا أن يكون في قول الذهبي خدْشةٌ ظاهرةٌ، ونبَّهَ عليها من تأخَّر عنه من المحدثين، فحينئذٍ يُسلَّمُ قولُ الحاكم.

وثانيها: أن يكون أحدُ الحاكَميْن متساهِلا في الحكم بالتضعيف والوضع، متشدِّدًا في الجرح، والآخر متوسّطًا في القدح، فيترك قول المشدّد، ويُقْبَلُ قولُ غيرِ المشدِّد، كما قال الحافظ ابن حجر في «نُكته» على «ابن الصلاح»: ما حكَى ابنُ منده عن البَاوَرْدي أن النسائي يُخرجُ أحاديثَ من لم يُجْمَع على تركه، فإنَّه أراد بذلك إجماعًا خاصًا. وذلك أن كل طبقة من النقاد لا تخلو من متشدد ومتوسط فمن الأولى: شعبة، وسفيان الثوري، وشعبة أشدّ منه، ومن الثانية: يحيى القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، ويحيى أشدُّ من عبد الرحمن.

ومن الثالثة: يحيى بنُ مَعين، وأحمدُ بن حنبل؛ ويحيى أشدُّ من أحمد.

ومن الرابعة: أبو حاتمٍ، والبخاريّ، وأبو حاتمٍ أشدُّ من البخاري.

فقال النَّسائي: لا يُترَكُ الرجلُ عندي حتى يجتمعَ الجميعُ على تركه، فأمَّا إذا وثَّقه ابنُ مَهدي وضعَّفَه يحيى القطَّان مثلا فإنه لايُترك، لما عُرِف من تشديد يحبى. انتهى.

فمن المشددين في باب الجرح والوضع:

ابنُ الجوزي، فكم من حديثٍ صحيح أو حَسَنٍ مُخْرَج في الصِّحاح: حكم بَوضعِه أو ضَعْفِه؟ وكم من ثقةٍ مقبولٍ عند النُّقَّاد ضعَّفه وقَدَحَه؟!

قال الذهبي في «ميزان الاعتدال» في ترجمة (أبان بن يزيد العطار): قد أورده العلامة أبوالفرج بن الجوزي في «الضعفاء» ولم يَذكر فيه أقوالَ من وثَّقَهُ، وهذا مِن عيوبِ كتابه: يَسرُد الجَرْحَ ويسكتُ عن التوثيق. انتهى.

وقال ابن الصلاح في «مقدمته»: لقد أكثر الذى جَمَع في هذا العصر الموضوعاتِ في نحوِ مجلَّدينِ فأودَعَ فيها كثيرًا مما لا يدلُّ دليلٌ على وضْعِه، وإنما حَقُّه أن يُذكَر في مطْلَقِ الأحاديث الضعيفة. انتهى.

وقال السخاوي في «فتح المغيث بشرح ألفية الحديث»: رُبما أدرجَ ابنُ الجوزي في «الموضوعات» الحَسَن والصحيحَ مما هو في أحد «الصحيحين» فضلا عن غيرهما، وهو توسُّعٌ منكرٌ ينشأ عنه غايةُ الضَّررِ من ظنِّ ما ليس بموضوع موضوعًا، مما قد يُقلِّدُهُ فيه العارفُ تحسينًا للظن له به حيث لم يبحث، فضلا عن غيره، ولذا انتقَدَ العلماءُ صنيعَه إجمالا. والمُوقعُ له:

استنادُهُ غالبًا لضعْفِ روايه الذى رُمى بالكذب ـــ مثلا ـــ غافلا عن مجيئه من وجهٍ آخر ، وربما يكون اعتمادُه فى التفرُّد قولَ غيره ممن يكون كلامُه محمولا على النِّسْبىّ ، هذا مع أن تفرُّد الكذَّاب بل الوَضّاع ـــ ولو كان بعْدَ الاستقصاء فى التفتيش من حافظٍ متبحّرٍ تام الاستقراء ـــ غيرُ مُسْتلزِمٍ لذلك ، ولذلك كان الحكْم من المتأخرين عسيرًا جدًا ، بخلاف الأئمة المتقدمين الذين منَحهم الله التبحّر فى علم الحديث والتوسعَ فى حفظه كشعبة ، وابنِ القطَّان ، وابن مَهْدى ، ونحوِهم مثلِ أحمد ، وابنِ المَدينى ، وابنِ معين ، وابن راهُويَه ، ثم أصحابهم مثل البخارى ، ومسلم ، وأبى داود ، والترمذى ، والنسائى ، وهكذا إلى زمنِ الدَّارَقُطْنىّ والبيهقى ، كذا أفاد العَلائى.

ثم من العَجب إيرادُ ابنِ الجوزى فى كتابه : «العِلل المتناهية» كثيرًا مما أورده فى «الموضوعات»؟! كما أورد فى «الموضوعات» كثيرًا من الأحاديث الواهية! بل قدأ كثَر فى أكثرِ تصانيفه الوعظية وما أشْبهَهَا مِن إيرادِ الموضوع وشبهِه ، انتهى.

وقال السيوطى فى «اللآلئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة» عند البحث عن حديث «ثلاثٌ يَزِدْنَ فى قوَّة البصر : النظرُ إلى الخضرة ، وإلى الماء الجارى ، وإلى الوجهِ الحسن» : اعلم أنه جَرَتْ عادةُ الحُفَّاظ كالحاكم ، وابنِ حبَّان ، والعُقَيلى ، وغيرِهم أنهم يحكُمون على حديثٍ بالبُطلان من حيثيَّةِ سندٍ مخصوص ، لكون راويه اختَلق ذلك السَّند لذلك المتن ، ويكون ذلك المتنُ معروفًا من وجهٍ آخر ، ويذكرون ذلك فى ترجمة ذلك الراوى يَجْرَحُونه به ، فيغترُّ ابن الجوزى بذلك ويَحكُم على المتن بالوضع مطلقًا ! ويُورده فى كتاب «الموضوعات» ، وليس هذا بلائق ، وقد عابَ عليه الناسُ ذلك ، آخرُهم : الحافظُ ابنُ حجر. انتهى.

وقال الذهبىُّ : نقلتُ من خط السَّيْف أحمد بن أبى المجد قال : صنَّف ابنُ الجوزى كتابَ «الموضوعات» فأصاب فى ذكره أحاديثَ بَشِعةً مخالفةً للعقل والنقل. وما لم يُصِبْ فيه : إطلاقُهُ الوضعَ على أحاديثَ بكلامِ بعضِ الناس فى أحد رُواتها ، كقوله : (فلانٌ ضعيف) أو (ليس بالقوى) أو (لَيِّن). وليس ذلك الحديث مما يَشهد القلبُ ببطلانه ، ولا فيه مخالفةٌ ولا مُعارضةٌ للكتابِ والسنة والإجماع ولا حُجّة بأنه موضوع سوى كلام ذلك الرجل فى راويه ، وهذا عُدوانٌ ومجازفة. كذا نقله السيوطى فى «التدريب».

ونَقَل أيضا عن الحافظ ابن حجرٍ أنه قال : غالبُ ما فى كتاب ابن الجوزى موضوعٌ ،

والذى يُنْتقَدُ عليه بالنسبة إلى مالا يُنتَقَدُ قليلٌ، وفيه من الضرر أن يُظنَّ ما ليس بموضوع موضوعًا، عكسُ الضرر بـ «مستدرك الحاكم» فإنه يُظنُّ به ما ليس بصحيح صحيحًا. انتهى.

وفى الدراسة الحادية عشرة من «دراسات اللبيب»: ليس الجرحُ من كل جارح مما يُعتنى به، كَجَرح ابن الجوزى ورَمْيه الحِسانَ بل بعض الصحاح بالوضع، وهذا الدارقطنىُّ القادحُ فى الأحرفِ المبحوثِ عنها قد طَعنَ فى إمام الأئمة أبى حنيفة! وضعَّف مادار عليه من الأحاديث بسببه! وكذلك الخطيبُ البغدادى قد أفرط فى ذلك، ولم يُعبأ بهما وبمن حذا حذْوَهما، مع الاتفاقِ على توثيقهِ وجلالةِ قدره وعظيمِ منقبته التى بها نال العلم فى الثريا. انتهى.

وكذا صرَّح بكونه مُفرِطًا متساهلا «النووى فى «التقريب» والعراقىُّ فى «شرح ألفيته»، والأنصارىُّ فى «شرح الألفية»، وغيرهم.

وقد تعقب عليه وأثبت إفراطه وتساهله فى مواضع كثيرة:

الحافظُ ابنُ حجر فى تصانيفه كـ (القول المسدد فى الذبّ عن مُسْنَد أحمد»، و «الخِصال المكفِّرة للذنوب المقدَّمة والمؤخَّرة» وغيرهما.

والسيوطىُّ فى «اللآلئ المصنوعة» و «النُّكَت البديعات» وشروح «سُنَن» أبى داود، والنَّسائى، وابن ماجه، وغير ذلك من شروحه ورسائله.

والسخاوىُّ فى "المقاصد الحسنة" وغيره من تصانيفه.

وبالجملة: فهو ضَرَبَ المَثَل فى باب الإفراط! قَلَّ مَنْ جاء بعده إلا تعقَّبه وخطَّأه، ولم يَقتدِ به فى صُنعِه إلا من اختار التشدُّدَ والتساهُلَ وسَلك مسلكه.

ومنهم: عُمر بن بدر الموصلى، صنَّف كتابًا فى الموضوعات، وأوردَ فيها ما ليس منها. قال ابنُ حجر فى «القول المسدَّد»: ولا اعتداد بذلك، فإنه لم يكن من النُّقَّاد! وإنما أخَذَ كتابَ ابن الجوزى فلخَّصه ولَم يَزِد من قِبَله شيئًا. انتهى.

ومنهم: الصغانى، كما قال السخاوى فى «فتح المغيث بشرح ألفية الحديث».

وممن أفْرد ـــ بعد ابن الجوزى ـــ كراسةً: الرضىُّ الصَّغَانى اللُّغوى، ذكَرَ فيها أحاديث من «الشهاب» للقُضَاعى، و «النُّجَم» للأقْليشى وغيرِهما كـ «الأربعين» لابن وَدْعان، و «فضائل العلماء» لمحمد بن سُرور البلخى، و «الوصيةِ) لعلى بن أبى طالب، و «خُطبةِ الوداع»، و «آداب النبى» ﷺ وأحاديثِ أبى الدُّنيا الأشجّ، ونَسْطُور، ونُعَيم بن سالم، ـــ أو:

يَغْنَم بن سالم ــ ودينار الحَبَشى، وأبى هُدْبَة إبراهيم بن هُدْبة، ونسخةِ سمعان عن أنس، وفيها الكثيرُ أيضًا من الصحيح والحَسَن والضعيفِ بما هو ضعفٌ يسير. انتهى.

ومنهم: ابنُ تيمية، فإنه جعَل بعضَ الأحاديث الحسنة مكذوبةً، وكثيرًا من الأخبار الضعيفة: موضوعةً تبعًا لابن الجوزى وغيرِه، بل ادَّعى فى كثيرٍ من الموضوعةِ المختَلف فى وَضْعِها والضعيفةِ المتفقِ على ضَعفِها: الاتفاقَ على وَضْعِها وكَذبها!

قال الحافظ ابنُ حجر فى «لسان الميزان»: طالعتُ الردَّ المذكور، أى «منهاجَ السنة»، فوجدتُه كما قال السُّبْكى فى الاستيفاءِ، لكن وجدتُه كثيرَ التحامل إلى الغاية فى رَدِّ الأحاديث التى يُوردها ابن المُطهَّر الحِلى، وإن كان مُعظمُ ذلك من الموضوعات والواهيات، ولكنَّهُ رَدَّ فى (رَدِّه) كثيرًا من الأحاديثِ الجيادِ التى لم يَسْتحضر حالةَ تصنيفه مَظانَّها، وكان ــ لاتساعه فى الحفظ ــ يتَّكلُ على ما فى صدره، والإنسانُ عائدٌ للنسيان. انتهى.

وقال السيوطى فى «الدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة»: حديثُ «لما خَلَق الله العقل قال له: أقبِلْ فأقبل، ثم قال له: أدْبِرْ فأدبر، فقال: ما خلقت خلقًا أشرف منك، فبك آخذ، وبك أُعطى»: كَذِب موضوعٌ بالاتفاق. قلتُ: تابَعَ الزركشيُّ فى ذلك ابنَ تيمية، وقد وجَدتُ له أصلا صالحًا أخرجَهُ عبدُ الله بن أحمد فى «زوائد الزهد». انتهى.

وقال الحافظُ ابنُ حجر فى «الدُّرَر الكامنة فى أعيان المئة الثامنة» فى ترجمة الحِلِّى: له كتابٌ فى الإمامة رَدَّ عليه ابنُ تيمية بالكتاب المشهور المسمَّى بـ «الردّ على الرافضى»، وقد أطنَب فيه وأجاد فى الردّ، إلا أنَّه تحامَلَ فى مواضعَ كثيرة، ورَدَّ أحاديثَ موجودةً وإن كانت ضعيفة: بأنها مختلَقة. انتهى.

ومنهم: الجوزقانى، قال السَّخَاويُّ فى «فتح المغيث»: وللجُوزَقانى أيضًا كتابُ «الأباطيل»، أكثرَ فيه مِن الحكمِ بالوضع لمجرَّدِ مخالفةِ السُّنة، قال شيخنا: وهو خطأٌ إلا إن تعذَّر الجمع. انتهى.

ومنهم: صاحبُ «سفر السعادة» كما أخبر عنه الشيخُ عبد الحق الدهلويّ فى «شرحه» حيث قال ما مُعَرَّبه: إنَّ الشيخ المصنِّف قد توغَّلَ وبالَغَ وقلَّد بعض المتوغِّلين فى هذا الباب، وحكم على بعض الأحاديث بعَدمِ الصحة وعلى بعضها بعدم الثبوت. وعلى بعضها بالوضع والافتراء، مع أنَّ فيها أحاديث موجودةً فى الكتب المعتبرة، مقبولةً عند كُبراءِ العلماءِ من الفقهاءِ والمحدِّثين. انتهى.

ومنهم: أبو الفتح محمد بن الحُسين الأزْدى كما قال الذهبى فى «ميزان الاعتدال» فى ترجمة (أبان بن إسحاق المدني): قال أبو الفتح الأزدى: متروك. قلت: لا يُترَكُ، فقد وثَّقَهُ أحمدُ العِجْلىّ، وأبو الفتح: يُسْرِفُ فى الجرح، وله مصنَّفٌ كبيرٌ إلى الغاية فى المجروحين، جَمَع فأوعى، وجرَحَ خلقًا بنفسه لم يَسْبقه أحدٌ إلى التكلُّم فيهم، وهو متكلَّم فيه. انتهى.

ومنهم: ابنُ حِبان، له مبالغةٌ فى الجرح فى بعض المواضع. قال الذهبى فى «ميزان الاعتدال» فى ترجمة (أفلح بن سعيد المدنى): ابنُ حِبَّان ربما جَرَحَ الثقة، حتى كأنه لا يَدرى ما يَخْرجُ من رأسه؟! انتهى.

وقال السُّبْكى فى «شفاء السقام»: أما قولُ ابن حِبَّان: إنَّ النعمان يأتى عن الثقات بالطَّامَّات، فهو مِثلُ كلام الدارقطنى إلا أنه بالَغَ فى الإنكار. انتهى.

وهناك خَلْقٌ كثيرٌ من المحدِّثين لهم تشددٌ فى الجَرْح، أو تساهُلٌ فى الحكم بالضَّعف والوضْع، مع جلالةِ قدرهم ورفعة ذِكرهم، فاذا كان الحاكمُ بالضعفِ أو الوضع من هذه الطائفة، والحاكمُ بالحُسْنِ أو الصحةِ من الطائفة المتوسطة يُرجَّحُ قولُ هذه على تلك، لما عُرِفَ مِن تشدُّدِ الفِرقة الأُولى وتساهُلِها وتوسُّطِ الفِرقِة الثانيةِ وتعمُّقِها.

وثالثها: أن يُنظَرَ إلى مأخذِ القولين، ويُتدبَّرَ فى أدلةِ الطرفين، فيُرجَّحَ الأقوى على الأدنى، كما أشار إليه السيوطىُّ فى رسالته: «التعظيم والمِنَّة»: حاصلُ ما تقرَّرَ فى (حديث الإحياء) أنَّ الذين حكموا بوضْعِه من الأئمة: الدارقطنىُّ، والجُوزقانىُّ، وابنُ ناصر، وابن الجوزى، وابنُ دِحْيَة؛ والذين حكموا بضَعْفِه فقط وأنه غيرُ موضوع: ابنُ شاهين، والخطيبُ، وابنُ عساكر، والسُّهيْلى، والقرطبىُّ، والمحبُّ الطَّبَرى، وابنُ سَيِّد الناس. وقد نظرنا فوجدنا العِلَل التى علَّل بها الفِرقة الأولى كلَّها غيرَ مؤثرة، فلذلك رجَّحنا قولَ الفرقةِ الثانية. انتهى.

وأما السَّبْقُ الزمانى: فليس من موجِباتِ الترجيح، فليس أنَّ قولَ كلِّ متقدِّمٍ على الإطلاق نجيح، بل قد يطَّلعُ المتأخرُ بحسب سعة نظره ودقَّة فكرِه على عِلَّة قادحةٍ لم تمرَّ تحت نظرِ المتقدم، وقد يطَّلِعُ المتأخرُ على دفعِ عِلَّة ظهرَت ببادئ نظرِ المتقدِّم.

قال ابنُ حجر: ثم ما اقتضاه كلامُه ــ أى ابنِ الصلاح ــ من قبولِ التصحيح من المتقدِّمين وردِّهِ من المتأخِّرين: قد يَسْتلزمُ ردَّ ماهو صحيحٌ، وقبولَ ما ليس بصحيح، فكم من حديثٍ حكم بصحته متقدِّم، اطَّلَعَ المتأخِّرُ فيه على عِلَّة قادحةٍ تمنعُ من الحكم بِصحته، ولا

سيما إن كان ذلك المتقدِّمُ ممن لا يَرَى التفرقةَ بين الصَّحيح والحَسَن كابن خُزَيمة، وابنِ حبَّان. كذا نقله السيوطى.

وكذا كثرةُ العَدَد: ليست مقتضيةً للرُّجحان مطلقًا، فكم مِن أمرٍ قُبِلَ فيه قولُ مَن خالفَ الأكثرَ إذا كانتْ مخالفتُهُ بالبرهان، ألا تَرَى إلى حديث «وإذا قَرَأ فأنصتوا» الذى رواه أبو موسى وأبو هريرة، فإنه رَوَى البيهقى عن ابن مَعين، وأبى حاتم، وأبى داود، والدارقطنى وغيرِهم تضعيفَهُ، واختار مُسلمٌ وابنُ خُزَيمة تصحيحَه، فاختار جمعٌ من المحققين قولَهما، وإن كان مخالفًا للأكثر، بناءَ على كونِ ما ذكَر الكثيرُ فى توجيه ضَعْفِه: ضعيفًا، وكونِ مابُنى عليه التصحيحُ: قويًّا.

وكذا السبْقُ الرُّتْبىُّ أيضًا: ليس مُوجِبًا للاختيار، فكثيرًا ما يكون قولُ المسبوقِ عليه هو المختار. نعمْ، هذه الأمورُ الثلاثةُ تكون مُؤيِّدةً لوجوه الترجيح» ومُشيِّدةً للرأى النجيح.

السؤال الخامِس

فى النسخ والجمع والترجيح

إذا ترجَّح قولُ أحدِ المتعارِضَيْنِ فى التصحيح والتضعيف بالنظرِ إلى قوَّة المأخذِ أو بوجهٍ آخر، وتعيَّن كونُ الحديثِ صحيحًا، فإنْ وُجِدَ حديثٌ آخرُ صحيحٌ مثلُه يُعارضُه، فهل يُطلَبُ التاريخ أوَّلا ليكون المتأخِّرُ ناسخًا والمتقدِّمُ منسوخًا مع إمكان الجمع كما عليه الحنفية؟ أم يُطلَبُ الجمعُ أوَّلا كما عليه المحدِّثون والشافعية؟ فإنْ كان المختارُ هو الشقّ الأوَّل فما الجوابُ عن أحاديثَ متعارضةٍ ثبتَ فيها تقديمٌ وتأخيرٌ ولم يحكموا عليها بالنسخ؟ وإن كان المختارُ هو الشقَّ الثانى فما الجوابُ عن أحاديثَ حكموا عليها بالنسخ بمجرَّد قول الصحابى: «آخرُ الأمرين»؟ مع أنه يمكن الجمعُ بينهما بوجوهٍ أيسرُها حَمْلُ أحدِهما على العزيمة والآخرِ على الرُّخْصَة، على أنَّ إمكان الجمع ليس له حدّ ينتهى بانتهائه، ولم يتعينْ لتحقيقه قَدْرٌ فهمٍ ينتفى بانتفائه، فكان الجواب إذا على مَنْ أشكل عليه المتعارِضان أن يرجُوَ الفتحَ من الله بوجوهِ الجمع، وأن يَعتقد إمكانَهُ بل وجودَهُ عند غيره من حُمَّالِ الآثار ونُقَّادِ الأسرار.

الجواب

اختارَ جمعٌ من الحنفية تقديمَ النَّسخ على الجمع كما فى «التلويح» : إنْ عُلِمَ المتأخّرُ منهما فناسخٌ، وإلا فإن أمكنَ الجمعُ بينهما باعتبار مخلّصٍ من الحكم أو المحلِّ أو الزمانِ فذاك، وإلا يُترك العملُ بالدليلين. انتهى.

وفى «مُسَلَّم الثبوت» ؛ حُكْمُهُ النسخُ إنْ عُلِمَ المتقدِّمُ والمتأخِّرُ، وإلا فالترجيحُ إن أمكَنَ، وإلا فالجمعُ بقدْرِ الإمكان، وإن لم يُمكن تساقَطا. انتهى.

لكنْ فيه خدْشةٌ من حيث إنَّ إخراجَ نصٍّ شرعىٍّ عن العمل به مع إمكانِ العمل به غير لائق، فالأوْلى أن يُطلَبُ الجمعُ بين المتعارِضَين بأى وجهٍ كان بشرطِ تعمقِ النظرِ وغَوْصِ الفِكَر، فإن لم يمكن ذلك بوجهٍ من الوجوه، أو وُجِدَ هناك صريحًا ما يدلُّ على ارتفاع الحكمِ الأولِ مطلقًا : صِيرَ إلى النَّسخ إذا عُرِفَ ما يدلُّ عليه. وهذا هو الذى صرَّحَ به أهلُ أصول الحديث.

قال ابن الصلاح : اعلم أنَّ ما يُذكَرُ فى هذا الباب ينقسم إلى قسمين :

أحدهما : أن يمكنَ الجمعُ بين الحدثين ولا يتعذَّر إبداءُ وجهٍ ينتفى به تنافيهما، فيتعيَّنُ حينئذ المصيرُ إلى ذلك والقولُ بهما معًا، وقد رَوَيْنا عن محمد بن إسحاق بن خزيمة : لا أعرِفُ أنهُ رُوِى عن النبى ﷺ حديثانِ بإسنادين صحيحين مُتضادَّين، فَمنْ كان عندَهُ فليأتنى به لأؤلِّف بينهما.

والثانى : أن يتضادا بحيث لا يمكنُ الجمعُ بينهما : وذلك على ضربين.

أحدهما : أن يظهر كونُ أحدِهما ناسخًا والآخرِ منسوخًا فيُعملَ بالناسخ ويُتركَ المنسوخ.

والثانى : أن لا تقوم دلالة على الناسخ أيِّهما؟ والمنسوخ أيهما؟

فيُفْزَعُ حينئذٍ إلى الترجيح. انتهى.

ومثله : فى «نخبةِ الفكر»، و «مختصرِ ابن جماعة»، و «التقريبِ» وغيرِهما.

وفى كتاب «الاعتبار» للحازمى : ادِّعاءُ النَّسْخ مع إمكان الجمع بين الحديثين على خلاف الأصل، إذ لا عبرة بمجرَّد التراخى. انتهى كلامُه فى باب (الرجل يُؤذِّنُ ويُقيمُ غيرُه).

وقال فى باب (النهى عن الرُّقَي): لا حاجة بنا إلى النَّسْخ، بامكان الجمع بين الإخبارين. انتهى.

وقالَ فى باب (قتل النساء والولدان من أهل الشرك): مهما أمكن الجمعُ بين الأحاديث تعذَّر النَّسْخُ. انتهى.

وقال فى مقدمة الكتاب: إنْ كان منفصلا نظرتَ هل يُمكنُ الجمعُ بينهما أم لا؟

فإن أمكن الجمعُ جُمِعَ، إذ لا عبرة بالانفصال الزَّمَانى مع قطع النظر عن التنافى، ومهما أمكنَ حَمْلُ كلام الشارع على وجهٍ يكون أعمَّ للفائدة كان أولى، صونًا لكلامه ﷺ — بأبى هو وأمى — عن سِمَات النقص، ولأنَّ فى ادّعاءِ النَّسخ إخراجَ الحديث عن المعنى المفيد، وهو على خلاف الأصل.

وإن لم يُمكن الجمعُ بينهما، وهما حُكمان منفصلانِ نَظَرْتَ هل يمكنُ التميزُ بين السابق والتالى، فإنْ أمكن وجبَ المصيرُ إلى الآخرِ منهما، وإنْ لم يُمكن التميزُ بينهما بأنْ أُبهِم التاريخُ وليس فى اللفظِ ما يدلُّ عليه و تعذَّرَ الجمعُ بينهما فحينئذ يَتعَيَّنُ المصيرُ إلى الترجيح انتهى ملخصًا.

وقال الطحاوى فى «معانى الآثار» فى (باب شُرب الماء قائمًا): أولى الأشياء إذا رُوى حديثان عن رسول الله ﷺ فاحتَمَلا الاتفاقَ واحتَمَلا التضادَّ: أن نحملهما على الاتفاق لا على التضادّ. انتهى.

وفى «المنهاج شرح مسلم بن الحجاج» للنووى فى بحث شُرْب الماء قائمًا: كيف يُصار إلى النَّسْخ مع إمكان الجْمع بين الأحاديث؟ انتهى.

وفى «حاشية المشكاة» للطيِّبى فى بحث مَسّ الذكر: ادِّعاءُ النَّسْخ فيه مبنىّ على الاحتمال، هو خارجٌ عن الاحتياط. انتهى.

وفى «دراسات اللبيب فى الأسوة الحسنة بالحبيب» فى الدراسة الثالثة: ومِن أشنع هذا الاستشكالِ وأشدّ ما يكون فيه المستشكِلُ اجتراءً على الشريعة: القولُ بنَسْخ أحدِ الحديثين بالتعارض.

أما كونهُ من بابِ الاستشكال بالرأى فلأنَّ التعارضَ المفضى إلى النَّسْخ فَهْمُ رَجُلٍ من الرجالِ لم يَعْرِفْ وجهَ الجمع بين الحديثين وعَلِمَ تأخُّرَ أحدِهما عن الاخر، فلم يَرجع إلى نفسِه بالعجز، وإلى الفيض الإلهى المتجدِّد والفتح الرَّهين عند وقته بالرجاء وأنه عَسَاه أن

تاتيه وجوهٌ من الجمع فى اللمحة التى تمُرُّ عليه بُعَيْدَ الغَلَق، وأنَّ لكل قبضٍ من اسمِ القابض بسطًا عند الباسط، وأنَّ مايعجِزُ عنه واحدٌ ربما يَقْدرُ عليه آلافٌ من الرجال، وفوقَ كل ذى علمٍ عليم، ولم يَدْرِ أنَّ كلَّ ناسخ ثابتٍ نسخُهُ عن الشارع المعصوم: متأخِّر عن منسوخه، وليس كل متأخر معارض لمتقدِّمه فى الظاهر: ناسخًا له، وأنَّ التعارُضَ فى نظر الرجال لا يُخرجُ الدليلين عن العمل بهما معًا، فيُعَملُ بكلٍّ منهما إما عزيمةً ورُخصةً ــــ وهو جُلُّ ما يُوجَدُ فى المتعارِضَيْنِ ــ أو بأحدِهما ترجيحًا للإباحة الأصلية على الحرمة العارضة، والأولُ أحوطُ دينًا، والثانى أقوَى دليلا. وقد قال بعضُ المحقِّقين: ليس فى الشريعة دليلانِ متعارضان يَتراءَيانِ مُتعارضَينِ إلا وأنا أقْدِرُ على جَمْعِهما.

وأما كونه أشنعَ النوع وأشدَّه فلأنه استشكالٌ أفضى إلى رَفعِ حكمٍ من أحكامِ الشريعة رأسًا بالرأى بعد ثبوتِه عن الشارع ﷺ، انتهى ملخصًا.

ثم النَّسْخُ قد ذكَرَ ابنُ الصلاح والعراقىُّ وابنُ جماعة وغيرُهم ممن تِبعَهُم لمعرفته أمورًا:

منها: أن يُعرَفَ ذلك بقولِ النبى ﷺ بأنَّ هذا ناسخ لذلك أو بما فى معناه.

ومنها: أن يُعَرفَ ذلك بقولِ الصحابى: هذا آخِرُ الأمرين.

ومنها: أن يُعرَفَ ذلك بعلمِ التاريخ.

ومنها: أن يُعرَفَ ذلك بالإجماع، وهو لا يَنْسَخُ لكنه يَصلُحُ معرِّفًا.

وذكَرَ الحازمى منها: أن يكون لفظُ الصحابى ناطقًا بالنَّسخ نحوُ أُمِرْنا بالقيام للجنازة ثمُ نهِينا عنه.

وذكَرَ ابنُ الأثير فى «جامع الأصول» أنه لا يُنْسَخُ الحكمُ بقولِ الصحابى: نُسِخَ حكمُ كذا، مالم يقل: سمعتُ رسول الله ﷺ، لأنهُ ربما قاله عن اجتهاده، وكذا ذكره ابنُ الحاجب فى «مختصره».

وردَّه العراقى، واختارَ كونَه معرِّفًا للنَّسْخ، بناءً على أنَّ الصحابيَّ لا يقولُ ذلك إلا بعدَ معرفةِ التاريخ، لأنه ليس للاجتهاد فيه مَسَاغ.

والحقُّ الحقيقُ بالقبول الذى يرتضيه نُقَّادُ الفحولِ فى هذا الباب:

أن يُقال: عِلْمُ التاريخ لا يُوجِبُ كونَ المؤخَّرِ ناسخًا والآخَرِ منسوخًا ما لم يتعذر الجمعُ بينهما، وليس للجَمْع حَدٌّ ينتهى به، فإن لم يَظهر لواحدٍ طريقُ الجمع لا يَلزَمُ منه التعذُّرُ لإمكان ظهوره لآخَر.

وكذا قولُ الصحابي: آخِرُ الأمرين إنما يُعرفُ التاريخ، وهو أمرٌ آخرُ، ولا يلزَمُ منه النَّسْخ، ومَنْ جعلَهما مُعرِّفًا للنَّسْخ لم يُرِدِ به أنهما كلَّما وُجِدا وُجِدَ النسخُ، بل أرادَ أنهما مِن أمَاراته، فقد يُوجَدُ معهما النَّسْخُ وقد لا يُوجَد.

ومِنْ هنا نَرى آراءَ العلماءِ في المسائلِ الفرعية المبنية على الأخبار النبوية مختلِفةً، فكم من مَبْحَثٍ جَعلَ فيه طائفةٌ من العلماء النصَّ المتأخرَ ناسخًا؟ مُسْتندًا بالتاريخ أو بشهادةِ الصحابيِّ بأنه آخِرٌ من حيث التاريخ، بناءً على أنه لم يظهر له وجْهُ الجمع، وظَهر للطائفةِ الأخرى فيه الجَمعُ، فتركُوا القولَ بالنَّسْخ كما لا يخفى على مَنْ وسَّع النظر ودقَّق الفِكَر.

والنَّسْخُ حقيقةً لا يتحقَّقُ إلا بنصٍّ من الشارع بأنَّ هذا ناسخٌ لهذا، أو بما يَدُلُّ عليه دلالةً واضحة، أو بما قامَ مقامَ نصِّ الشارعِ إقامةً ظاهرة، وفيما سوى ذلك لا يُتَجاسَرُ على القول بنسْخ النصوص الشرعية، بل يُطلَبُ طُرُق الجمْع بينهما بالإشارات الشرعية.

قال عبد الوهاب الشَّعْراني في «كشف الغُمَّة عن جميع الأمَّة» ولم أمِل فيه إلى تأويل حديث، ولا إلى النَّسخ بالتاريخ كما يفعلُه بعضُهم، أدبًا مع رسول الله ﷺ أن يتَقيَّدَ كلامُه فيما فَهِمه عالمٌ دون آخر، وأن يُنسخ غيره كلامه، إذ لا ناسخ لكلامه إلا هو كقوله: كنتُ نهيتُكم عن زيارةِ القبورِ، فزُورُوها». وكقولِه: «كنتُ نهيتُكم عن لحومِ الأضاحي فادَّخروا، وكنتُ نهيتُكم عن الانتباذ في الحَنْتَم والنَّقير فانتبذوا». ونحوِ ذلك.

وكيف يذهبُ أحد إلى نسخ كلامه ﷺ من غيرِ وَحْيٍ إلهيٍّ؟! ولا سيما إن كان ذلك الحديثُ أخذَ به إمامٌ من أئمة الدين وتبِعهُ عليه المقلِّدون؟! فإن ذلك سوءُ أدَب معهُ ﷺ ومع ذلكَ الإمامِ الذي أخذَ به. وقولُ بعضِهم: «آخِرُ الأمرينِ من رسول الله ﷺ هو المعمولُ به وهو الناسخُ المُحكم»: أكثريٌّ لا كُليّ، لأنه لو كان كليًا لحكمنا بنسْخ أحدِ الأمرين من رسول الله ﷺ من نحو مسْحِهِ رأسَهُ كلَّه في الوضوء أو بعضَهُ، أو مِن الوضوء من لَمسِ المرأة أو الذكَر، أو عدمِ الوضوء من ذلك، لأنه لا بدَّ أن يكون قد انتهى آخِرُ أمرِه إلى واحدٍ دون الآخر، وإذا نسخنا الأول حكمنا ببطلان صلاةِ صاحبه، وقِسْ على ذلك. انتهى.

وقال في «الميزان»: أما قولُ سيِّدنا ومولانا عبد الله بن عباس رضى الله عنهما: إنَّ آخِرَ الأمرين مِن فعْلِ رسول الله ﷺ هو الناسخُ المُحكم، فهو أكثرى لا كُلّي. وكان الإمامُ محمد ابن المُنْذر يقول: إذا ثبتَ عن الشارعِ فِعلُ أمرين في وقتين فهما على التخيير ما لم يثْبت النَّسْخُ. انتهى ملخصًا.

وفى «الإتقان فى علوم القرآن» للسيوطى: قال ابنُ الحصَّار: إنما يُرجَعُ فى النَّسْخ إلى نقلٍ صريح عن رسول الله ﷺ أو عن صحابىٍّ يقول: آيةُ كذا نَسَختْ كذا، ولا يُعتمَدُ فى النسْخ قولُ عوامِّ المُفسِّرين، بل ولا اجتهادُ المجتهدين من غيرِ نقلٍ صحيح ولا معارضةٍ بيِّنة. انتهى.

ومن شاء زيادة التحقيق فى هذا الباب، فليرجع إلى «ميزان عبد الوهاب» فإنه نِعمِ العون على انكشاف أسرارِ الصواب، وفيه تنصيصاتٌ فى مواضع عديدةٍ مؤيِّدةٌ لما ذكرنا ومفيدة لأولى الألباب.

السؤال السّادس

فى تقدم الجمع على الترجيح وبالعكس

الجمعُ مُقدَّمٌ على الترجيح كما عليه المحدِّثون والشافعية؟ أو الترجيحُ مقدَّمٌ على الجمع كما عليه الحنفية؟

الجواب

لكلٍ وجهةٌ هو مُوَلِّيها، وكلُّ مسلكٍ مُبرهَنٌ بالبراهين المذكورة فى موضعها والذى يَظْهرُ اختيارُه هو تقديمُ الجْمع على الترجيح، لأنَّ فى تقديم الترجيح يلزمُ ترْكُ العمل بأحدِ الدليلين من غيرِ ضرورة داعيةٍ إليه، وفى تقديم الجْمع يمكنُ العملُ بكلٍّ منهما على ما هو عليه، فإن تعذَّرَ صيرَ إلى الترجيح والنَّسْخ، وعند تعذرهما يلزمُ الفسخُ.

قال محمد بن عبد الرسول بن عبد السيد البَرْزَنجى المدنى فى «الإشاعة فى أشراط الساعة» فى بحث المهْدى عليه الاسلام: الجمعُ أولى من إسقاطِ بعض الروايات، ولاشكَّ أنه مُقَدَّم على الترجيح مهما أمكن. انتهى.

وفى «حَلْبَةِ المُجلِّى شرح مُنْية المُصَلي» لابن أمير حاج فى بحث الدعاء بعد الفراغ من بعدّ الصلاة: الجمعُ مُتعيِّنٌ عند الإمكان. إذا دار الأمرُ بينه وبين إهدارِ العمل بأحدهما بالكليَّة. انتهى.

السؤال السّابع

فى أن تخريجَ الشيخين وكثرةَ الطرق وفِقه الراوى هل هى من وجوه الترجيح؟

تخريجُ الشيخين: البخاريّ ومُسْلم، وكثرةُ طُرُق الحديثِ مِن دون الوصول إلى حدّ الشُّهرة والتواتر، وفِقْهُ الراوى، هل هى من وُجوهِ الترجيح؟ أم لا؟

الجواب

لكلّ منها دخل فى الترجيح، على الرأى النجيح.

أما تخريج الشيخين: فلِمَا صرّحوا به أن أعلى أقسام الصحيح: ما اتفَقَ عليه الشيخان، ثم ماانفرَد به البخارى، ثم ما انفرد به مسلم، ثم ماهو صحيحٌ على شرطهما ولمْ يخْرجهُ واحدٌ منهما، ثم ما هو على شرْط البخارى وحده، ثم ما هو صحيحٌ على شرط مُسْلم، ثم ما هو صحيحٌ عند غيرهما. وهذا الترتيبُ قد أطبقَتْ عليه كلماتُ المحدِّثين بل يكادُ أن يكونُ مجمعًا عليه بين المتبحرين، ولم يخالفِ فيه إلا ابن الهُمام وابنُ أمير حاج العلام، ومن تبعهما فى هذا المَرام، وقد تعقبَ عليه صاحبُ "دراسات اللبيب" بتعقباتٍ جيدةٍ وإيرادات قوية فليُرجَع إليه.

فإذا وُجِد حديثٌ فى "الصحيحين" غيرُ منتقد، وحديثٌ معارضٌ له مثله فى الصحة بتصريح مُعتمد: يُرجّح الأول من حيث الأصحيّة على الثانى لوجود اتفاق الأمّة على الأوّل دون الثانى، وإن لم يكن مثله فى الصحة فتقديم ما فى "الصحيحين" عليه ظاهر.

ولذا قال العضد فى "شرح مختصر ابن الحاجب": السابعُ -أى من وجوه الترجيح- أن يكون مُسْندًا إلى كتاب مشهور عُرِف بالصحة كـ"البخارى" و"مسلم" على ما لم يُعرَف بالصحة كـ"سُنَن أبى داود"، انتهى.

نعم قد يرجّح المُخرَج فى غيره "الصحيحين" على المُخرَج فى أحد "الصحيحين" بوجوه أخَر توجب الترجيح كما قال السيوطى فى "التدريب": قد يَعرِضُ للمَفوق ما يجعله

فائقا كأن يتفقا على إخراج حديث غريب، ويخرج مسلم أو غيره حديثًا مشهورًا أو مما وُصفت ترجمته بكونها أصحّ الأسانيد، قال الزركشيُّ: ومن ههنا يُعلم أن ترجيح كتاب "البخاري" على "مسلم" المرادُ به ترجيحُ الجملة على الجملة لا كلّ فرد من أحاديثه على كلّ فرد من أحاديث الآخر. انتهى.

وفي «شرح نخبة الفكر» لابن حجر: أما لو رُجِّح قسمٌ على ما هو فوقه بأمور أخرى تقتضي الترجيحَ: فإنّه يُقدَّمُ على ما فوقه، إذ قد يَعْرِض للمفوقِ ما يجعله فائقًا، كما لو كان الحديثُ عند مسلم مثلا، وهو مشهورٌ قاصرٌ عن درجة التواتر، لكنه حفَّتْهُ قرينةٌ صارَ بها مفيدًا للعلم، فإنه يُقدَّمُ على الحديث الذي يُخرجه البخاري إذا كان فردًا مطلقًا، وكما لو كان الحديثُ الذي لم يُخْرجاه مِن ترجمةٍ وُصِفَتْ بكونها أصحَّ الأسانيد، كمالك عن نافع عن ابن عمر فإنه يُقدَّم على ما انفرَدَ به أحدُهما مثلا، ولا سيما إذا كان في إسنادِهِ مَنْ فيه مقال. انتهى.

وأما كثرةُ طُرُقِ الحديث: فاختَلَفوا فيها على قولين:

الأوّلُ: أنها ليست من أمارات الترجيح، وإليه ذَهبَ عامةُ الحنفية وبعضُ أصحاب الشافعي، كذا قال البُخاري في «التحقيق شرح المُنتخَب الحُسامي» ووَجَّههُ بأنَّ كثرةَ العَدَد لا تكون دليل القوة ما لم يَخرُج عن حيِّز الآحاد إلى حيز التواتر أو الشهرة، وأوضحهُ بأنه لا يترجّح في الشهادة إحدى الشهادتين بكثرة العَدد.

والثاني: أنها مِن أمارات الترجيح، وهو قولُ أكثرِ الشافعية، وبه قال أبو عبد الله الجُرْجاني من أصحابنا وأبو الحسَن الكَرْخي في رواية، لأن الترجيح إنما يحصل بقوة لأحد الخبرين لا توجد في الآخر، ومعلومٌ أنَّ كثرةَ الرواة نوعُ قُوة في أحدِ الخَبرين، لأن قولَ الجماعةِ أقوى وأبعدُ من السهو، وأقربُ إلى إفادةِ العلم مِن قولِ الواحد، فإنَّ خبر كل واحدٍ يُفيد ظنًا، والظنونُ المجتمعةُ كلما كانت أكثر كان الصدق أغلب حتى ينتهي إلى القطع كذا ذكر البُخاري في «التحقيق» أيضًا.

وفي «مُسلَّم الثبوت» مع شرْحِه للمولوي وليِّ الله اللكنوي: لا ترجيحَ بكثرةِ الرواة عند أبي حنيفة وأبي يوسف، خلافا لأكثر العلماء كالأئمة الثلاثة وغيرِهم ومنهم محمد، فيترجَّحُ بكثرة الأدلّة والرواةِ عندهم وإن لم تبلغ الشهرةَ، فما في «كشف المنار» من نسبة الخلاف إلى بعض أهل النظر: ليس على ما ينبغي، انتهى.

والذى يقتضيه رأىُ المُنْصِف، ويرتضيه غيرُ المتعسِّف، هو اختيارُ ما عليه الأكثر، وأنه بالنسبة إلى الأوَّل أظهر، وقد مال إليه صاحبُ «مُسلَّم الثبوت»، حيث ضعَّفَ دلائلَ المذهب الأوَّل، وأشار فى دليلِ المذهب الثانى إلى الثبوت، واختارَهُ أيضًا الزيلعىُّ حيث قال فى «نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية» فى بحث (جهر البسملة»: مع أنَّ جماعةً من الحنفية لايرون الترجيحَ بكثرة الرواة، وهو قول ضعيف لبعد احتمال الغلط على العدد الأكثر، ولهذا جُعِلَت الشهادةُ على الزنا أربعةً لأنه أكبر الحدود. انتهى.

وفى كتاب «الاعتبار» للحازمى: مما يُرجَّح به أحدُ الحديثين على الآخر كَثرةُ العَدَد فى أحدِ الجانبين، وهى مؤثرةٌ فى باب الرواية، لأنها تُقَرِّبُ مما يُوجِبُ العِلم وهو التواتر، وقال بعضُ الكوفيين: كثرة الرواةِ لا تأثير لها فى باب الترجيحات، لأن طريقَ كلِ واحدٍ منهما غلبةُ الظن فصار كشهادة الشاهدينِ مع شهادةِ الأربعة.

يُقالُ على هذا: إلحاقُ الرواية بالشهادةِ غيرُ ممكن، لأنَّ الرواية وإن شاركت الشهادة فى بعض الوجوه فقد فارقَتْها فى أكثر الوجوه، ألا ترى أنه لو شهد خمسون امرأةً لرجلٍ بمالٍ لا تُقْبلُ شهادَتُهنَّ، ولو شَهِدَ به رجلانِ قُبِلَت شهادتُهما؟ ومعلومٌ أنَّ شهادة الخمسين أقوى فى النفس من شهادة رجلين، لأنَّ غلبة الظن إنما هى معتبرة فى باب الرواية دون الشهادة.

وكذا سَوَّى الشارعُ بين شهادةِ إمامينِ عالمينِ وشهادةِ رجلين لم يكونا فى منزلتهما. وأما فى بابِ الرواية تُرجَّح رواية الأعلم على غيره من غيرِ خلافٍ يُعرَفُ فى ذلك، فلاح الفَرْقُ بينهما. انتهى.

ومما ينبغى أن يُعلَم أنَّ الاعتمادَ على كثرةِ الرواةِ وتعددِ الطُّرُقِ، والترجيحَ بها: إنما يكون بعدَ صِحَّةِ الدليلينِ، وإلا فكم من حديثٍ كثُرَتْ رُواتُهُ وتعدَّدتْ طُرُقهُ وهو ضعيف، وإنما يُرجَّح بكثرةِ الرواةِ إذا كانوا مُحْتجًا بهم من الطَّرَفينِ، كذا ذكَرَ الزيلعىُّ فى «تخريج أحاديث الهداية» والعينىُّ فى «البناية شرح الهداية» وغيرُهما.

وأما فقه الراوى: فقال الحازمى: الوجْهُ الثالثُ والعشرون أى من وجوه الترجيح ـــ أن يكون رُواةُ أحدِ الحديثين ـــ مع تساويهم فى الحفظِ والاتقان ـــ فقهاءَ عارفين باجتِناءِ الأحكام من مُثمِراتِ الألفاظ فالاسترواحُ إلى حديثِ الفقهاءِ أولى. وحكَى علىُّ بن خشْرَم قال: قال لنا وكيع: أىُّ الإِسنادينِ أحبُّ إليكم؟ الأعمشُ عن أبى وائل عن عبد الله؟ أو سُفيانُ عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله؟ فقلنا: الأعمشُ عن أبى وائل عن عبد

الله، فقال: يا سبحان الله! الأعمشُ: شيخ، وأبو وائل: شيخ. وسفيانُ: فقيه، ومنصورٌ: فقيه، وإبراهيم: فقيه، وعلقمةُ: فقيه. وحديثٌ تتداولُه الفقهاءُ خيرٌ من أن تتداوله الشيوخ. انتهى.

وفى «التدريب»: ثالثها ــ أى من وجوه الترجيح ــ فِقْهُ الراوى سواءٌ كان الحديثُ مرويًا بالمعنى أو اللفظ، لأن الفقيه إذا سَمِعَ ما يمتنع حَمْلُه على ظاهره بَحثَ عنه حتى يطَّلِعَ على ما يزولُ به الإشكالُ بخلاف العامى. انتهى.

وفى «مُسلَّم الثبوت»: وفى السَّنَد: بفقهِ الراوي وقوَّة ضبطِه ووَرَعه. انتهى.

قال مولانا ولىُّ الله اللكنوىّ فى «شرحه»: اعلم أنَّ حصولَ الترجيح بالفقاهة إنما هو لأنَّ الفقيه يميزُ بين ما يجوزُ روايتُه وما لا يجوز، فاذا سمعَ كلامًا لا يجوزُ إجراءه على الظاهر لا يجْترِئُ على روايته فى أول النظر بل يفحص عن معناه ويسأل عن سبب ورُودِه، فيطَّلِعُ على ما يُزِيلُ إشكالَهُ ثم ينقُلُه، بخلاف غيرِ الفقيه فإنه لا يَقْدِرُ على ذلك فينقل القَدْرَ المسموع، وهذا بعينه يقتضى ترجيحَ الأفقهِ على من هو أدنى منه فى الفقاهة، فيرجَّحُ رواية من هو أكثرُ فقهًا على رواية من ليس بتلك المرتبة. انتهى.

وقال أيضًا: اعلم أنَّ الترجيحَ بالفقاهة يقع مطلقًا لما عرفتَ، فما قيل إن هذا الترجيحَ يُعتبرُ فى خبرين مَرْوِيَّيْن بالمعنى لا فى المَرْويَّيْنِ فى الفظ تحكُّمٌ. انتهى.

وفى «أصول البَزْدَوى»: قصُرَتْ روايةُ من لم يُعرَف بالفقه عند مُعارضةِ من عُرِفَ بالفقهِ فى باب الترجيح، وهذا مذهبُنا فى الترجيح، انتهى.

وفى «حاشيته»: قياسُ مذهبِ أهل الحديث عدمُ الترجيح بفقه الراوى لأنَّ نقْلَ الحديثِ بالمعنى لا يصحُّ عندهم أصلا فيستوى فى النقلِ الفقيهُ وغيرُ الفقيه. وقال قومٌ هذا الترجيحُ إنما يُعتبرُ فى خبرين مَرْوِيينِ بالمعنى، أما باللفظ فلا، والحقُّ أنه يقع به الترجيح مطلقًا. انتهى.

وفى «تنوير المنار» لبحر العلوم اللكنوى: الحديثُ الذى رُواتُه أفقَهُ مُقدمٌ فى العمل على الحديث الذى ليست رُواتُه كذلك انتهى ملخصًا معربا.

وفى «فتح القدير» بعد ذكر مناظرة أبى حنيفة مع الأوزاعى: فرجَّح بفقه الرواة كما رجَّح الأوزاعىُّ بعلوِّ الإسناد، وهو المذهبُ المنصورُ عندنا، انتهى. ومثلُه فى «حَلْبَة المُجلّى شرح مُنْيَة المُصلى» لابن أمير حاج الحلبى.

والمناظرةُ التى جرت بين أبى حنيفة والأوزاعى المشهورةُ بين الفقهاءِ هى: أنه اجتمعَ هو والأوزاعىُّ فى دارِ الحَنَّاطين بمكة، فقال الأوزاعىُّ لأبى حنيفة: ما بالُكم لا ترفعون أيديكم فى الصلاةِ عند الركوع وعند الرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: لأجل أنه لم يصحّ عن رسول الله فيه شىء، فقال: كيف لم يصحَّ وقد حدثنى الزهرىُّ عن سالمٍ عن أبيه عن رسول الله أنه كان يرفعُ يديه إذا افتتح الصلاة، وعند الركوع، وعند الرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: حدثنا حمادٌ عن إبراهيم عن عقلمةَ والأسودِ عن عبد الله بن مسعود أنَّ رسول الله ﷺ كان لا يرفعُ يديه إلا عند افتتاح الصلاة ولا يعودُ لشىءٍ من ذلك، فقال الأوزاعى: أُحدِّثك عن الزهرىّ عن سالم عن أبيه وتقولُ: حدَّثنا حمَّادٌ عن إبراهيم؟! فقال أبو حنيفة: كان حمادٌ أفقهَ من الزهرىّ، وكان إبراهيمُ أفقهَ من سالمٍ، وعلقمةُ ليس بدون ابنِ عُمَر فى الفقه، وإن كانت لابنِ عمَر صُحْبَةٌ وله فضلُ صُحْبة، فالأسودُ له فضلٌ كبير، وعبدُ الله: عبدُ الله، فسكتَ الأوزاعىُّ.

قلتُ: قد اشتهر بين العوامّ أنَّ هذه المناظرة مما لا سَنَدَ لها لا صحيحًا ولا ضعيفًا حتى إنَّ صاحب «الدراسات» قال: إن هذه الحكاية عن سفيان بن عيينة معلَّقة، ولم أر من أسندها، ومَنْ عنده السند فليأتِ به. انتهى.

وليس كذلك، فقد أسنَدَها أبو محمد عبدُ الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث الحارثىُّ البخارىّ المعروفُ بالأستاذ، تلميذُ أبى حفصٍ الصغير، ابنِ أبى حفصٍ الكبير، تلميذ الإمام محمد بن الحسن فى «مُسْنَده» بقوله: حدَّثنا محمد بن إبراهيم بن زياد الرازى، حدثنا سليمان بن الشَّاذَكُونى، قال سمعتُ سفيانَ بن عيينة يقول: اجتمَعَ أبو حنيفة والأوزاعىُّ فى دارِ الحنَّاطين بمكة .... إلى آخرِ ما مَرَّ ذكره، كذا نقله السيد مرتضى الحسينى فى كتابه: "عقود الجواهر المُنيفة فى أدلَّةِ الإمام أبى حنيفة".

وفى «شرح شرح النخبة» لعلى القارى: المذهبُ المنصورُ عند علمائنا الحنفية: الأفقهيةُ دون الأكثرية. انتهى.

فهذه عباراتُ العلماء قد دلَّتْ على اعتبارِ الترجيح بالفقه، وأنَّ فيه ثلاثة مذاهبِ: عدمُ اعتباره مطلقًا، واعتبارُهُ مطلقًا، واعتبارُهُ فيما إذا كان مَرْويًا بالمعنى دون ما إذا كان مَرْويًا باللفظ، وأنَّ مختارَ الحنيفةِ وبعضِ المحدّثين هو المذهبُ الآخير.

وقد أتى صاحبُ «دراسات اللبيب» ههنا بكلام ينفى اعتبار الترجيح بالفقه عند الحنيفة حيث قال ـــ عند ذكر وجوه الإغراب فى المعارضة المشهورة بين أبى حنيفة والأوزاعى فى

بحث رفع اليدين ما نصُّه ــ: الثالثُ: فِقْهُ الرواةِ لا اثرَ له في صحة المروى، وإنما مدارُها على العدالةِ والضبطِ وكلِّ ما اشتُرِطَ فى صحة الحديث. إذ قِلَّةُ الفقهِ لا تُوجِبُ الوَهْنَ فى شرائط التحمل وما يُلازمُه الوُثوقُ بالرواية، وإذا انتفى ذلك بقيَ العلوُّ لسَنَد ابنُ عمَر مع ماله مِن الصحة، والحنفيةُ لا يعتقدون أيضًا أنَّ قلّة فِقه الراوى مما يتطرَّقُ به الوهْنُ إلى مَرْويه، بل يرَوْن انَّ روايةَ قليل الفقه من الصحابة إذا خالَفها القياسُ مِن كلِّ وجهٍ يُقدَّمُ القياسُ عليها مِن غير أن يتطرَّقَ عندهم وهنٌ بعدَمِ فِقْهِ الراوى فى صحَّةِ مَرْويّه، أو يحصُل زيادةُ وثُوقٍ بفقهِ الراوى لصحَّةِ مَرْويهِ من مَرْوِىِّ مَنْ دونَه فى الفقه.

وما ذهبوا إليه من تقديم القياس على روايةِ مثلِ أبى هريرة وأنسٍ، وجابرٍ، وهم عندهم ممن يقلُّ فِقهُهم من الصحابة، قد وقَعَ عليهم بذلك الطعْنُ الشديدُ، لا سيما فى حُكمهم على أبى هريرة بقلَّة الفقه. انتهى.

ثم قال بعد كلامٍ طويلٍ: وإذ قد تبيَّنَ أنهُ لا أثرَ لفِقْهِ الراوى فى صحة الحديث وقُوَّته على حديثِ غير الفقيه، وأنَّ أصحاب أبى حنيفة إنما يَرَوْن الأثرَ لكثرةِ الفِقه وقِلتِه من جهةٍ أخرى غير ترجيح المرْوِىّ وهى تقديمُ القياس، فنسبةُ القولِ بترجيح رواية الفقيه على غير الفقيه إلى أبى حنيفة فى هذه الحكاية من أمَارات الاختلاق عليها. انتهى.

وهذا الكلامُ فيه نظرٌ لا يخفى، فإنه ــ وإن أصاب فى أنه لا إثر للفقه فى صحَّة المروىّ، إنما مَدارُها على العدالة وغيرها من الشروط المذكورة فى موضعها، وفى أنَّ قلَّة الفقه لا توجبُ الوَهْنَ فى شرائط التحمُّل، وفى أنَّه قد وقعَ الطعنُ على الذين قالوا بعَدم قبولِ رواية غير الفقيه المخالفة للناس وهم جمع من الحنفية لا كلّهم كما هو مبسوط فى «الكشف» و«التحقيق» و«التلويح» و«التحرير» وغيرها ــ لكنه لم يُصبْ فى أنه لا أثرَ لفقهِ الراوى فى قوَّة الحديث على حديثِ غيرِ الفقيه عند الحنفية، وأنهم إنما يرَوْن الترجيح بالفقه من جهة أخرى لا من هذه الجهة، فإن كتب أصول الحنفية متواردة على اعتبار ترجيح مروىِّ الفقهاء على مروى غيرِ الفقهاء، وليس ابنُ الهُمام متفرِّدًا بنسبته إلى أبى حنيفة، بل قد صرَّحَ به جمعٌ ممن قبلَه ومَن بعده، كما لا يخفى على من وسَّعَ نظره وفتَّح بصره.

وقد يتراءَى فى هذا المقام أنّه لا أثرَ للفقه فى المروى أصلا، إنما المؤثرُ فى ضعفِه وقوَّته تفاوتُ درجات الراوى فى شروط الصحة نقصانًا وكمالا، وإنما الفقهُ أمرٌ يتفاضلُ به الفقيه فى نفسِه على غير الفقيه. فينبغى أن لا يقع ترجيحُ مروى الفقيه على مروى غير الفقيه.

والجوابُ عنه: أنَّ بالتفاوت فى الفقه يقع التفاوت فى المروى أيضًا، لا أنه لا يقع به فيه أمر أصلا، وذلك لأن الرواية بالمعنى قد شاعَتْ بينهم وقلَّ من لم يُجَوِّزها منهم، فاذا كان الراوى فقيهًا يجتهدُ فى فهْم معانى اللفظ المروىّ، ويتأمَّلُ فى المعنى الظاهر والخفى، بخلاف غيرِ الفقيه، فإنه يأخذ ظواهرَ المعانى ولا يصِلُ إلى بواطن المبانى، فمن هذه الجهة يترجَّحُ الأوَّل على الثانى، ولا يكون عند التعارض ترجيحٌ للثانى.

فإن قلتَ: إنَّ الصحابة كانوا أكثر اعتناءً بحفظ ألفاظ الحديث بعينها وتبليغ الأحاديث بهيئتها، ولذا يُنقَلُ عنهم كثيرًا: الشكُّ بين اللفظينِ والتردُّدُ بين الجملتين، وكانوا أشدَّ نكيرًا على من بدَّلَ لفظ الخبرِ بلفظٍ آخرَ وإن لم يحصُل فسادُ المعنى ولم يتغيَّر، كما لا يخفى على من طالعَ كتب الفنّ، وتأمَّلَ رواياتِ «السُّنن»، فمع هذا يُسْتبعَدُ عنهم وإن كانوا غيرَ فقهاء أن يُبدِّلوا الألفاظَ ولا يتأمَّلوا مواقع الألحاظ.

قلتُ: مع ذلك كان كثيرٌ من الصحابة مكتفين برواية المعنى غيرَ ملتزمين للمبنى، فيظهر التفاوتُ بالفقهِ عند ذلك وإن لم يظهر هنالك، مع أن الاعتناء بالألفاظ وإن كان موجودًا فى الصحابة لكنه مفقودٌ فيمن بعدهم من الرواة والأئمة. فإنهم جوَّزوا الرواية بالمعنى من دون الاعتناء بالمبنى، وهو مذهبُ أكثر الفقهاء والمحدِّثين خلافًا لطائفة من الفقهاءِ والمحدِّثين، فلا بُدَّ أن يُعتَبر الترجيحُ بنَقادتهم فى الفقه ومقدارِ تأمُّلهم وأفهامِهم.

على أن ههنا وجهًا آخرَ لاعتبارِ الترجيح بالفقاهة يشمَلُ ملتزمى الألفاظ وغيرَهم من الأئمة والصحابة، وهو أنه قد يكون للحديث مَوْرِدٌ يختصُّ به ولا يتجاوزُ إلى غيره، وقد يكون له متعلَّقٌ ينكشِفُ بضمِّهِ المقصودُ، أو متعلَّقٌ يَنْحَلُّ به المعقودُ، فالفقيهُ إذا رَواه رَواه بعد إحاطة الأطراف، وغيرُ الفقيه يقتصرُ على رواية الأطراف، فتترجَّحُ عند التعارضِ من هذه الحيثيةِ روايةُ الفقيه على غيرِ الفقيه وإن تَساويَا فى الضبط والعدالةِ وسائر شروط الصحة.

السؤال الثّامن
هل يُقبلُ الجمعُ بالرأى أم لا؟

هل يَقبَلُ الجمْعُ والتطبيق بمجرَّد الرأى من غيرِ دلالةِ النصّ عليه على وجه من الوجوه؟

الجواب

لا يُقبَل الجمعُ مالم يَشْهدْ به نصٌ شرعىٌ شهادةً ظاهرةً أو خفيَّةً، أو ضابطٌ شرعىٌ ثَبَتَ بدليلٍ شرعىٍ، وأما بالرأى المحضِ بدونِ دلالةِ الشرعِ فيه من وجه من الوجوه فغيرُ مقبول عند نُقَّادِ الفحول، ومِن ثمَّ صرَّحوا بأنه لا يكمُلُ للقيامِ بالجمعِ إلا الجامعون بين صناعتى الحديثِ والفقه الغوَّاصون على المعانى الدقيقة كما فى «مقدمة ابن الصلاح» وغيره.

السؤال التّاسع

تركُ الراوى العملَ بظاهر الرواية، هل يَصلحُ حُجةً لتركِ الرواية؟

تَرْكُ الراوى العَمَلَ بظاهر الرواية، هل يَصلُحُ حُجَّةً لترك الرواية أم لا.؟

الجواب

فيه خلافٌ بين الأئمةِ وفقهاءِ الأمَّة، فإنه إذا روَى الصحابىُّ حديثًا فلا يخلو إما أن يكون مُحْتملا للمعانى ولم يكن واحدٌ منها ظاهرًا، كالمُشتركِ والمُجْمَل ونحوِ ذلك، فحُمِلَ على أحَدِ مَحمِلَيه، فالمتعيِّنُ ذلك المحملُ عند الجمهور، منهم الشافعيةُ وبعضُ الحنفية، لأنَّ الظاهر من حالِه عدمُ حَمْله عليه إلا بقرينةٍ ظهرتْ له، والصحابىُّ العارفُ بأحوالِ النبى ﷺ، الواقفُ على أسرارِه أعرَفُ بذلك من غيره، فكان حَمْلُه بيانًا منه أنَّ النبى ﷺ أراد ذلك، فلا يُتركُ تأويلُه إلا بالأقوى منه، وخالفَ فيه أكثرُ الحنفيةِ حيث قالوا: لايجبُ تقليدُ تأويل الصحابى بجوازِ أن يكونَ حَمَلَهُ عليه برأيه فلا يبطُلُ به احتمال آخرُ شمِلَه النصُّ.

وإذا روَى الصحابىُّ حديثًا ظاهرًا فى معنى فحمَلَهُ على غيرِه، فالأكثرُ ــ منهم الشافعيةُ والمالكيةُ والكرخىُّ من الحنيفة ــ يحملونه على الظاهر، ولا يعتبرون قولَ الصحابى وأكثرُ الحنيفةِ والحنابلة يحملونه على ما حمَلَ عليه الصحابىُّ من خلافِ الظاهر، ويتركون

العملَ بالظاهر بناءً على أنّ تركَ الظاهر بلا وجهٍ حرامٌ، فلا يتركه إلا بدليل مُرَجّح لما ليس بظاهر، كذا في شروح «التحرير» وشروح «المُسلَّم» وغيرِها.

والظاهرُ في هذا المقام: هو عدمُ تركِ ظاهر النصّ بما حملَهُ الصحابيُّ من خلافِ الظاهر، لأنّ قول الرسول ﷺ لا يَبطُل بقول غيره، فما أفاد بظاهره لا يَبْطُل الاحتجاجُ به بتركِ غيره، غايةُ الأمر أنّ الصحابيَّ ظهرَتْ له قرائنُ رَجّحتْ حملَهُ على ما حمَلَهُ عليه ولم تظهَر تلك القرائنُ لغيره، فلا يَخرُجُ الظاهرُ عن حيِّز الاحتجاج في حقه.

السؤال العاشِر

في مُعارضةِ الصحابي بالمرفوع

إذا وُجِدَ بمعارضة حديثٍ مُسْنَدٍ صحيح قولُ صحابيّ أو فعلُهُ، فهل يُتوقَّفُ في قبول ذلك الحديث؟ أم يُتوقَّفُ عن قبولِ ذلك؟

الجواب

قولُ الصحابي وفِعلُه المعارِضُ لحديثٍ مُسنَدٍ صحيح لا يخلو: إما أن يَثْبُتَ بسندٍ صحيح كسنَدٍ مُسْنِدٍ صحيح، أو لا، فعلى التقديرِ الثاني يترجَّحُ الحديثُ على ذلك الأثر بالضرورة لترجُّح الثابتِ الصحيح على غيرِه بالقوة، وعلى التقدير الأوّل ففيه تفصيلٌ للحنفية بين ما إذا كان الصحابيُّ راويًا للحديثِ، وبين ما إذا كان غيرَ راوٍ له، وبين ما هو جَرْحٌ وخلافٌ بيقين، وبين ما ليس كذلك، وهو مبسوطٌ في «الكشف»، و «التحقيق»، و «التوضيح» وشروح «التحرير» وغيرهما.

والحقُّ في هذا المقام أنّ قولَ النبي ﷺ وفِعْلَهُ أحقُّ بالاتباع، وقولَ غيره أو فعلَه لا يُساويه في الاتباع، فاذا وجِدَ من الصحابيّ ما يخالفُ الحديثَ النبويَّ يُؤخَذُ بخبر الرسول ويُجمع بينه وبين أثرِ الصحابي ليَخرجَ من حيِّز الخلافِ إلى التوافقِ والقبول، وذلك لحُسنِ الظنّ بهم والترغيبِ من النبي ﷺ إلى الاهتداءِ بهديهم، وطُرقُ الجمع كثيرةٌ أدناها الحملُ على العزيمةِ والرُّخْصة. ونظيرُه ماروُى عن ابن مسعود من التطبيق، مع ثبوت وضع الأيدى

بالتحقيق فإنه حَمَلَ الوضعَ على الرخصة وأخذَ بالتطبيق ظنًا منه أنه العزيمة. ذكره فخر الإسلام فى «أصوله».

وقد يكون خلافُ الصحابى لأنه لم يكن بلَغَهُ ذلك الحديثُ الصحيحُ، ومِثلُه كثيرٌ شهير. أو بلَغَهُ وحمَلَه على خلافِ الظاهر بقرينة ظهرت له، وهى لا تُوجِب بطلانَ الظاهر. أو حَمَلَه على ظاهِرِه، لكن تركَهُ لحديث آخرَ معارِضٍ له مُساوٍ له أو أرجَحَ منه عنده، ونحوِ ذلك من الاحتمالات الممكنة. فمع هذه الاحتمالات لا يُترَكُ الحديثُ الصحيحُ بأثرِ الصحابى، وإليه أشار ابن الهُمامِ حيث قال فى «فتح القدير» فى بحث الجمعة: قولُ الصحابى: حُجَّةٌ عندنا، فيجبُ تقليدهُ ما لم ينفِهِ شىءٌ من السُّنة. انتهى.

وقد ذكَرَ صاحبُ «الدرسات» فى هذا البحث تفصيلا حسنًا فأغنانى عن التفصيل.

وليكن هذا آخِرَ الكلام فى هذا المقام، وكان ذلك فى ليلة الاثنين الثانى من ذى الحجة، من شهور السنة الحادية والتسعين بعد الألف والمائتين من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضلُ صلاة وتحية. وآخِرُ دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاةُ والسلامُ على رسوله محمد وآله وصحبه أجمعين.

فهرس الموضوعات

مجموع الإفادات والتحقيقات

للإمام المحدث الفقيه المصلح الكبير الداعي الى عقيدة التوحيد
الخالص وسنة البيضاء العلامة رشيد أحمد الكنكوهي رحمه الله تعالى م ١٣٢٣ھ

جمعها وألفها

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد اسمعيل الكاندهلوي رحمه الله

حققها وعلق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله تعالى

وقدم عليها

سماحة الشيخ السيد أبو الحسن على الحسني الندوي

الجزء الأول

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
دى/٤٣٧ كاردن ايست، كراتشى ٥ باكستان

تاليف

الفقيه المفسر العلامة محمد شفيع رحمه الله تعالى

المفتى الأعظم بپاكستان سابقًا

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف على التهانوي

الجزء الرابع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

٤٣٧/D گارڈن ایسٹ نزد لسبیله چوک کراچی ٥ پاکستان